中央研究院近代史研究所集刊
第88期(民國104年6月),151-203
©中央研究院近代史研究所

「明治知識」與殖民地臺灣政治：「國民性」論述與1920年代前的同化政策*

藍弘岳**

摘　要

本文將近代日本在建構民族國家乃至帝國主義國家過程中發明與發展出來的知識稱為「明治知識」，並將從此觀點來理解「國民性」論述的出現與殖民地臺灣政治狀況的一個面相。首先，本文探討「國民性」、「國民精神」、「民族性」及「國民道德」等「明治知識」中表述特殊日本精神性質的類義概念群，如何在明治日本產生與運用的問題。然後，以1920年代前日本帝國在臺灣實施的「同化政策」為主，考察伊澤修二與後藤新平、田健治郎等日本帝國官僚如何理解和操作「國民性」概念群以進行統治。再者，探析日治時期臺灣知識分子如何理解、接受或抵抗「國民性」概念，主要檢討蔡培火（1889-1983）等《臺灣青年》相關知識分子之論述與思想。透過上述人物的檢討，本文意圖探究「近代西方知識」、「明治知識」、「江户知識」與「中國漢學知識」間的類似與差異，及其交錯所構成的1910到20年代間殖民地臺灣的知識狀況。

關鍵詞：漢學、國族主義、國民性、同化政策、殖民地臺灣

---

* 收稿日期：2014年1月13日，通過刊登日期：2015年1月16日。
** 交通大學社會與文化研究所副教授

前 言

「國民性」的語義曖昧，儘管如此，爲何這一曖昧概念在二十世紀初期被大量用來解釋日本的成功與中國的失敗，進而運用於殖民地的同化政策中？究竟何爲「國民性」？這只是個翻譯自西方的概念？[1]還是有其漢文圈內部的知識脈絡可尋？

在一連串疑問的引導下，本文將近代日本在建構民族國家乃至帝國主義國家過程中發明、發展出來的知識稱爲「明治知識」，並以此觀點作爲理解「國民性」論述的出現與殖民地臺灣政治狀況的關係。因爲若從東亞漢文圈的知識史、思想史角度來理解明治時代，那可說是一個現代性知識基礎形成的時代。[2]然而，明治知識分子對於近代西洋知識的大量翻譯、吸收與其政治思想發展，除強烈依賴於江戶時代的漢學、國學、蘭學等「江戶知識」外，更受到江戶時代社會與文化的制約。[3]亦即本文中所謂的「明治知識」主要是指在江戶知識傳統與社會文化的基礎上，透過漢文與日語來翻譯「近代西方知識」的近代國家知識體系。又因「明治知識」承載東亞國家共有的漢學傳統，故對於漢文圈國家或殖民地的知識分子而言，是較容易複製的知識；亦因此，其得以成爲東亞國家和殖民地獲得現代性知識的主要媒介之一。

然而，日本與臺灣雖同屬於漢文圈，且同受西力之衝擊，但兩者間的語言與社會文化並不同，這使得殖民地臺灣的知識狀況十分複雜，有許多看似類似實則有異的現象需進一步釐清。這是一個龐大且複雜的問題，非此單篇論文可論盡。故本文主要在提出此一問題意識，然後從「類似」與「差異」的方

1 如劉禾討論近代中國文學中之「國民性」問題時，主要將之視爲 national character 的譯語。見 Lydia H. Liu, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity-China, 1900-1937* (Stanford: Stanford University Press, 1995)。

2 山室信一，《思想課題としてのアジア：基軸・連鎖・投企》（東京：岩波書店，2001），此書大概是從這個觀點出發所做的最完整代表性研究。

3 參閱松田宏一郎，《江戸の知識から明治の政治へ》（東京：ぺりかん社，2008）。又，本文所謂「明治知識」亦參考該書名。

法視角，就「國民性」與日本帝國對臺同化政策的問題進行探討。[4]

首先，本文擬探討「國民性」、「國民精神」、「民族性」、「國民道德」等等「明治知識」中表述特殊日本精神性質的類義概念群，如何在明治日本產生與運用的問題。然後，以1920年代前的同化政策為主，[5]考察日本帝國官僚如何理解、操作「國民性」概念群以進行統治。[6]同時又探析日治時期臺灣知識分子如何理解、接受或抵抗「國民性」概念，特別是周維金（1882-？）及蔡培火（1889-1983）等《臺灣青年》相關知識分子之論述與思想。透過檢討上述人物對「國民性」概念群的理解和闡釋，本文意圖揭露1910到20年代間「近代西方知識」和「明治知識」、承自「江戶知識」的「明治漢學」，與承自明清漢學知識的「臺灣漢學」，彼此間類似與差異及其交錯所構成的殖民地臺灣知識狀況相關問題。

一、「明治知識」中的「國民性」概念群之誕生

（一）洋文脈中的「國民性」與翻譯

在現代中文中，「國民性」一般被理解為 national character 的譯詞。但在

4 感謝一名評論人提醒筆者從「類似」與「差異」的視角重新修正論文之必要。

5 關於「同化」的研究不勝枚舉。如石田雄將同化政策理解為「日本人化」政策，指出該政策具「包攝」與「排除」兩個面相；另一方面，石田亦把同化政策理解為以「文明」（特別指物質文明、「富國強兵」）之名正當化日本的擴張之政策，參見石田雄，《記憶と忘却の政治学：同化政策・戦争責任・集合的記憶》（東京：明石書店，2000），頁 53、110、111。駒込武則從「國民統合」與「文化統合」兩個層次來討論同化政策問題，參見駒込武，《殖民地帝国日本の文化統合》（東京：岩波書店，1996）。陳培豐則是主要從國語教育觀點來討論「同化」問題，以「文明的同化」和「民族的同化」兩個分析概念展開論述，詳參陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」の同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》（臺北：麥田出版，2006）。蔡錦堂則敦促吾人注意所謂同化政策在整個殖民時期的意義轉變與其意義之複雜性、多元性，見蔡錦堂，〈日本治台時期所謂「同化政策」的實像與虛像初探〉，《淡江史學》，期 13（2002 年 10 月），頁 181-192。這些先行研究或多或少注意到「國民性」問題，但似未有全面從「國民性」觀點來檢討同化政策問題者。

6 本文是從「國民性」論的角度入手來討論「同化」問題，此種討論已多見於 1920 年代前的教育論述，且因篇幅所限，故討論的時間範圍設定在 1920 年代以前。亦因之，同化政策中「血緣」（「內台共婚」等）問題雖亦重要，但該現象的增加是比較後期的問題且篇幅所限，故本文不得不割愛。

明治時代，「國民性」的對應譯詞甚多。首先，引導「國民性」一詞流行的國文學（日本文學）者芳賀矢一（1867-1927）所使用的「國民性」可能是在欲翻譯德語 Geist 的情況下開始使用；不過在明確使用「國民性」一詞前，他也嘗試使用過「日本國民心性」、「國民之性質」、「國民之特性」等語句。[7]又如哲學家井上哲次郎（1856-1944）將「國民之性格」（「民族之性格」）作爲德語 volkscharacter 的譯詞使用。[8]亦或國文學者坂井衡平在《日本國民性論》（1922）中，則認爲日語的「國民性」可能對應於 nationality、national character、national spirit 等英語概念。[9]但實際上有些明治知識分子當是透過德語與英語以外的法語去接觸到「國民性」相關概念的，如後述的《論法的精神》（*L'Esprit des lois* / *The Spirit of the Laws*）就是論述「國民性」的重要法語作品。更麻煩的是，從另一角度來看，nationality 的對應譯詞又僅非「國民性」而已，亦有被譯爲「國體」、[10]「國粹」、[11]甚至「國道」。[12]總之，就翻譯的角度來說，「國民性」隨使用之人與時的不同，可能對應於不同的歐美語言和語詞。

7 品田悅一，〈排除と包摂──国学・国文学・芳賀矢一〉，《国語と国文学》，卷 89 號 6（2012 年 6 月），頁 7。

8 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入島薗進、磯前順一編纂（下略），《井上哲次郎集》（東京：株式会社クレス出版，2003），卷 2，頁 297。

9 坂井衡平，《日本國民性論》（東京：大日本圖書，1922），頁 4。如 Israel Zangwill, *The Principle of Nationalities* (New York: The Macmillan Company, 1917)被譯爲《國民性原論》，見坂井衡平，《日本國民性論》，頁 24。

10 福澤諭吉在《文明論の概略》中，將「國體」作爲「ナショナリチ」（nationality）的譯語使用，定義爲「一種人民共同歷經世態沿革而有同樣的懷古之情者」（「一種の人民、共に世態の沿革を經て懷古の情を同ふする者」），參見福澤諭吉，《福澤諭吉全集》（東京：岩波書店，1959），卷 4，頁 27。但需注意在近代日本語中，「國體」大抵指萬世一系的皇室統治日本之特殊政治體制，福澤的用法並非此意。

11 如陸羯南受德國國家學影響，將 nationality（ナショナリチー）譯爲「國粹」外，又譯爲「國民主義」，將之理解爲一種國民的特性，見松田宏一郎，《陸羯南》（京都：ミネルヴァ書房，2008），頁 95-100。

12 有馬祐政，《日本國道論＝Our Nationality》（東京：冨山房，1907）。

不管如何，在洋文脈中有關「國民性」的論述大約在希臘時代就已存在，但在十八世紀開始討論「國民性」與氣候、政體之間的關係，[13]其中的代表作便是《論法的精神》。在該書中用來指涉「國民性」的有“Caractère d'une nation/ national character”、“esprit général d'une nation / the general spirit of the nation”等語詞。孟德斯鳩（C. S. Baron de Montesquieu, 1689-1755）在該書的第十四篇到十九篇，從氣候及地理決定論的角度，談氣候等自然要素作爲「國民性」生成的科學根據。[14]後來，在十九世紀的歐洲，隨著代議制度的興起，「國民性」論述更與西歐市民社會中有關市民政治資質的討論密切相關，被解釋爲成就代議制度的原因之一。[15]也就是說，西歐國家的「國民性」儘管有差異，但皆被理解爲一種文明的心性，有意識或無意識地被用來說明西方人的優越。這是二十世紀初期日本的「國民性」論流行的重要背景。

但就漢文脈來說，「國民性」是在近代意義的「國民」概念出現之後，由「國民」結合「性」一概念而成的，故以下先簡單探究「國民」概念在近代日本創造過程。

（二）「國民」在近代日本的創造

與近代西歐國家不同，明治日本是在薩摩、長州等西南雄藩主導的情況下，以「王政復古」方式成立，而非內部市民階級之形成、成熟所導致的結果。然而，近代日本也是先統合爲一個政治共同體，而後再展開文化民族主義論述。[16]首先，《文明論の概略》（1875 年初版）曾言：「日本有政府但無

13 Roberto Romani, *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001) , pp. 1-11.

14 參閱 C. S. Baron de Montesquieu, *The Spirit of Laws*, trans. Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, Harold Samuel Stone (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1989)。

15 Roberto Romani, *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*, pp. 1-11.

16 關於近代日本的文化民族主義，可參閱鈴木貞美，《日本の文化ナショナリズム》（東京：平凡社，2005）。不過，在江戶時代已有國學者著有大量與後來的文化民族主義相關的論述，後期水戶學亦展開對國家民族主義的討論。明治以後的民族主義論述是在這些「江戶知識」基礎上發展的。而且，若從整個東亞歷史的角度來看日本民族主義的話，亦需注意儒學中的「宗族」論述。參閱蔡孟翰，〈從宗族到民族——東亞民族主義的形成與原理〉，《思想史》，期 4（2015

國民」。[17]啓蒙思想家福澤諭吉（1835-1901）明確說明其所用的「國民」爲「ネーション」（nation）之意。若從晚近的民族主義論述分類來說，或可謂福澤主要從公民民族主義（civic nationalism）的觀點，主張政治共同體意義的「國民」依然處於等待被創造的狀態。[18]雖有個別差異，但基本上明治啓蒙知識分子及自由民權運動知識分子大都爲創造「國家」（state）與政治共同體意義的「國民」而努力。

近代日本在打造「國家」、製造「國民」的過程時，亦產生文化認同危機，故而在雜誌《日本人》及報紙《日本》等國粹主義者的言論中，大量出現使用「國民」一詞的文化民族主義論述，其解釋框架主要從文化共同體意義來理解「國民」。雖然該類論述未能突破君主制的框架，訴諸日本社會與歷史文化事物及國民情感的特殊性，但卻試圖區別「國民」與「臣民」。[19]不過在《軍人勅諭》（1882）乃至《教育勅語》（1890）發布之後，明治政府所發明的「臣民」理念獲致普及，言明教育的目標即是「忠君愛國」，[20]從而使「國民」概念亦漸受「臣民」理念的制約。至此，明治日本的公民民族主義論述與文化民族主義論述大抵被以國體論爲核心的國家民族主義（statist nationalism）所收編。[21]

再者，國體論本來就易與單一民族神話相協調，[22]立基於國體論的《大日本帝國憲法》與《教育勅語》解釋亦可建構在單一民族國家的想像基礎上。但隨著甲午戰爭的勝利、殖民地的取得，在「一君萬民」（「臣民」）理念與單一民族

年 5 月），頁 57-165 等。

17 原文爲「日本には政府ありて國民（ネーション）なし」。參見福澤諭吉，《福澤諭吉全集》，卷 4，頁 154。

18 參閱安西敏三，《福澤諭吉と自由主義——個人・自治・国体——》（東京：慶應義塾大学出版会，2007），頁 57-72。

19 鹿野政直，〈臣民・市民・国民〉，《近代日本政治思想史 I》（東京：有斐閣，1970），頁 243-246。

20 鹿野政直，〈臣民・市民・国民〉，《近代日本政治思想史 I》，頁 233-236。

21 蔡孟翰，〈從宗族到民族——東亞民族主義的形成與原理〉，《思想史》，期 4，頁 63。

22 小熊英二，《単一民族神話の起源：〈日本人〉の自画像の系譜》（東京：新曜社，1995），頁 54。

國家的意識形態下，該如何合理解釋統治異民族的現狀？解決方法之一係強調「日本國民性」中的「同化力」與同化政策的推行。所以，在殖民地臺灣，「涵養國民性」的論述亦開始被動員、操作。但討論這個問題前，先來看「國民性」論述在日本的展開。

（三）「國民性」的創造與「國民文學」、文化民族主義

「國民」是個政治的範疇、概念，但「國民性」論述的出現當與「國民文學論」的流行、「國文學」這一學科的發明息息相關。首先，「國文學科」於1889年從「和文學科」中分出。奠定該科基礎並發明、撰述「國文學史」（日本文學史）的是該科第一期畢業生芳賀矢一，[23]他同時也是撰述《國民性十論》[24]、最先完整論述「國民性」者。[25]而「國民性」概念的創造與流行，與日本在甲午戰爭、日俄戰爭的勝利密切相關。本來單就日本文學史來說，「國民性」概念群的流行也不可能依靠芳賀矢一一人之力，而當是在甲午戰後發刊的《太陽》、《帝國文學》所展開的「國民文學」論的結果。

《太陽》是在甲午戰後，於1895年1月隨日本擴張時機而誕生的綜合雜誌。高山樗牛（1871-1902）於1896年畢業於帝國大學哲學科，1897年當上《太陽》的主編；高山主編《太陽》的時期（1897至1902）被認爲最具有「國民主義之論調」的特色。[26]同時，井上哲次郎、外山正一等東大文學部雜誌《帝國文學》（與《太陽》同時期創刊）的作家，亦活躍於《太陽》、介紹大量的德國思想與文化。[27]「國民性」概念群的出現，當與強調特殊「文化」價值之

---

23 品田悅一，〈排除と包摂——国学・国文学・芳賀矢一〉，《国語と国文学》，卷89號6，頁9。
24 芳賀矢一，《國民性十論》（東京：冨山房，1907）。
25 芳賀所謂的「文學」則是近代意義 literature，主要是指「語言藝術」，並透過對「國民性」、「國民思想」之特殊性的強調來構築一國文學史，參見品田悅一，〈排除と包摂——国学・国文学・芳賀矢一〉，《国語と国文学》，卷89號6，頁7-9。
26 鈴木貞美，〈明治期『太陽』の沿革、および位置〉，收入鈴木貞美編，《雜誌『太陽』と国民文化の形成》（京都：思文閣出版，2001），頁21。
27 林正子，〈『太陽』に読む明治日本のドイツ文明批評と自己探究——ドイツ関連記事と樗牛・嘲風の評論を視座として——〉，收入鈴木貞美編，《雜誌『太陽』と国民文化の形成》，頁464。

德國思想和文化的流行脫離不了關係，[28]高山的「國民文學」中將自我的擴充與國家自我的擴充結合在一起理解，本身即有德國浪漫主義與有機體國家論的影子。[29]事實上，留學德國的井上哲次郎是高山樗牛之師，皆屬《帝國文學》雜誌知識群體中之一員。[30]

對此，明治時期的著名評論家綱島梁川（1873-1907）在〈國民性と文學〉（1898）一文中，提及在當時（明治中期）日本有「提倡國民性一派」的文學集團，並申論其反對意見，云：

> 其意以為不描寫國民性即國民美質的小說乃不能滿足國民性情的小說，從而亦非使人成為國民的文學。[31]（『太陽』第七號「小說革新の時機」參照）

在綱島梁川言及的〈小說革新之時機〉等文中，高山的確批判日本近代小說的主要人物坪內逍遙，認爲其將文學與道德分離的「文學獨立論」、「寫實主義」是蔑視「國民性情」的文學之論。[32]對高山而言，理想的文學當是「國民文學」，而「國民文學」則是「基於國民性情之文學」，而文藝批評家的本務即在理解「國民之性情」。高山認爲日本的「國民性」（「國民之性情」）有：[33]A.「快闊樂天」；B.「尚武任俠」；C.「富道義情緒」；D.「以忠孝義勇爲人道大本」；E.「重家系之繼紹、掛心國家之運命」；F.「以爲君父而死爲最高榮譽」；[34]G.「現世主義」。[35]

---

28 品田悅一，〈排除と包摂──国学・国文学・芳賀矢一〉，《国語と国文学》，卷 89 號 6，頁 11。
29 吉田精一，《近代文藝評論史（明治篇）》（東京：至文堂，1981），頁 606。
30 兩人於 1897 年共同編纂《中等倫理教科書》，並成爲雜誌《日本主義》的參與者，一起提倡「日本主義」，見吉田精一，《近代文藝評論史（明治篇）》，頁 605-607。
31 原文：「其の意におもへらく、國民性即はち國民の美質を描かざる小說は國民的性情を滿足せしめざる小說なり、隨うてまた國民と爲すなきの文學なりと」（『太陽』第七號「小說革新の時機」參照）。綱島梁川，《梁川文集》（東京：日高有倫堂，1905），頁 760-761。
32 高山樗牛，〈小說革新の時機〉，收入高山林次郎著，姉崎正治、笹川種郎共編，《樗牛全集：改訂註釋》（東京：博文館，1926），卷 2，頁 440。
33 高山雖亦用「國民性」一詞，但似偏好用「國民性情」，見高山樗牛，〈明治思想の変遷〉，《樗牛全集》，卷 4，頁 306。
34 高山樗牛，〈小說革新の時機〉，《樗牛全集》，卷 2，頁 441。
35 高山樗牛，〈明治思想の変遷〉，《樗牛全集》，卷 4，頁 306。

另一位重要的「國民性」論者芳賀矢一在「國民文學」論的脈絡中，是如前述在德國思想的影響下開始使用「國民性」或類似語句。[36]1907年，芳賀以「國民性」爲書名，發表《國民性十論》。其中列舉十項「國民性」，分別爲：a.「忠君愛國」（討論內容爲尊皇與武士道精神）；b.「崇拜祖先，重視家名」（祖先を崇び、家名を重んず）；c.「現世的、實際的」；d.「愛好草木，喜好自然」（草木を愛し、自然を喜ぶ）；e.「樂天灑落」；f.「淡泊瀟灑」；g.「纖麗纖巧」；h.「清淨潔白」；i.「有禮貌」（禮節作法）；j.「溫和寬恕」。若與高山之「國民性」論相較，其中A-e、BCDE-a、E-ab、F-f、G-c之間具有對應關係。兩人的「國民性」理解或有影響關係，但這亦可說是他們的論述主要都歸納自日本神話、歷史、文學、藝術的相關著作，而且是在與舊有的中國文化和新來的西洋文化對比後所抽出的日本文化特質。此外，重要的是，他們皆將「忠君愛國」（BCDE-a）相關的性情視爲日本人的「國民性」。「忠君愛國」正是來自井上哲次郎對於《教育敕語》的詮釋，係天皇制國家中教育思想的核心理念。

總之，「國民性」論述是建構在被發明的「國民」概念與「國文學」傳統之上，是近代日本文化民族主義發展出來的一個概念與論述。但「國民性」論述的爆發性展開是在大正時期，特別是第一次世界大戰之後。[37]故就外在環境而言，當與日本因過去戰爭勝利而日漸增強的民族自信，與一戰所帶來的經濟發展情形息息相關。就日本思想史脈絡而言，則與教育領域中「國民道德論」的發展相繫。

---

36 事實上，芳賀亦欲以德國文獻學理解日本的「國學」，建構日本文學史，參見花森重行，〈国文學研究史についての一考察：1890年代の芳賀矢一をめぐって〉，《日本学報》，號21（2002年3月），頁72。

37 請參考附表1。

二、「國民性」論述的展開

（一）「國民性」與道德教育：「國民道德論」的展開

井上哲次郎無疑是「國民道德論」的代表思想家。他在 1891 年寫《勅語衍義》，在 1899 年又將《勅語衍義》增訂出版，然後在明治末期（1911）第二期國定教科書普及之際，發表《國民道德概論》（1912），該書被選爲高等學校與師範學校的教科書。[38]《國民道德概論》以《教育勅語》爲前提而立論，成書時間雖與《勅語衍義》差距 20 年，但其中的核心思想卻是連續的。然而，在這 20 年間日本已從近代民族國家成爲擁有殖民地的亞洲帝國主義國家；同時間，井上亦完成其儒教三部曲，[39]更進一步加深對日本儒教思想的理解。這些情況使得井上越來越強調「忠孝一本」這一日本「國民道德」的固有性、優越性與其所根據的日本「家族制度」特性。

在《國民道德概論》中，井上清楚說明《教育勅語》乃「國民道德之粹」，[40]將「國民道德」理解爲依據「國民性」（「民族的精神」）而形成[41]及顯現的倫理。[42]在《國民道德概論》中，井上舉出 14 項日本的「國民性」，分別爲，1.「現實性」；2.「樂天性」；3.「單純性」；4.「淡泊性」；5.「潔白性」；6.「感激性」；7.「應化性」；8.「統一性」（「同化性」）；9.「短氣性」；10.「依賴性」；11.「淺薄性」；12.「銳敏性」；13.「狹小性」；14.「虛榮性」。在這 14 個項目中，前 5 項明顯對應於芳賀矢一《國民性十論》中 c 至

38 江島顕一，〈明治期における井上哲次郎の「国民道徳論」の形成過程に関する一考察——『勅語衍義』を中心として〉，《慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要》，號 67（2009），頁 15、16、20。

39 井上哲次郎「儒教三部曲」分別爲《日本陽明學派の哲學》（東京：冨山房，1900）、《日本古學派の哲學》（東京：冨山房，1902）、《日本朱子學派之哲學》（東京：冨山房，1905）。

40 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 11。

41 似乎在井上的語言中，「國民性」與「民族的精神」並無太大的意義區別。基本上，「民族精神」是總稱，具正面意義，而「國民性」則具數種項目，有好壞之別。

42 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 10、22、28。

h 項目，且在第 13 項明確言及該書。相較於《國民性十論》大抵論述「國民性」的正面效果，井上除卻論述「單純性」、「淡泊性」、「潔白性」等好的「國民性」之外，亦提出「短氣性」、「狹小性」等不好的國民性檢討，亦論及「現實性」、「樂天性」、「感激性」等具正負兩面的「國民性」。他更從「感激性」（易接受刺激能力）、「應化性」（適應環境能力）、「統一性」（同化能力）來解釋日本何以能在近代西洋文明的衝擊過程中，不同於其他亞洲國家而能維持國家的獨立。

井上的「國民性」論述雖晚於高山樗牛、芳賀矢一，但追本溯源，高山是井上之徒，而芳賀所謂「忠君愛國」（BCDE-a）的「國民性」則出自井上的創作。雖然井上未將「忠君愛國」解釋爲「國民性」，但實際上該概念是其「國民性」與「國民道德」論述中的核心思想。基本上，「忠君愛國」應最先出現於《勅語衍義》，[43]而後才在許多修身書中使用，[44]直到 1911 年第二期國定教科書制定之際，成爲《修身》教科書中之標題而更廣爲使用。就其起源而言，「忠君愛國」當來自井上自身在《勅語衍義》中展開的「孝悌忠信」與「共同愛國之義心」兩組語詞的結合。「孝悌忠信」表述傳統儒學道德，「共同愛國之義心」則是古來東洋學術中幾乎不談的 patriotism 的相關譯語。[45]實際上，古代漢文中亦存在「愛國」這一語詞，但那大抵是指君主的愛國，而非是 patriotism 所意指的人民的愛國。[46]所謂「忠君愛國」就是在尊皇的前提下，要求人民「忠君」以表現其「愛國」之情的道德要求，也就是將傳統東洋道德與近代西洋道德結合而成的明治新道德（「明治知識」）。

所以，井上重視「國民性」、「國民道德」與「儒教」(「支那倫理學說」、「宋學」) 等東洋道德間的關係。但那實是自江戶儒學所發展形成的特殊日本

43 井上哲次郎，《勅語衍義》，收入《井上哲次郎集》，卷 1，頁 70。
44 如內藤燦聚編，《軍人読本：忠君愛國》（東京：博文館，1892）等等。
45 「愛國」一詞主要是在明治初期才開始被洋學系統知識分子作爲 patriotism 之譯語使用，參閱山內育男，〈「愛国」という語〉，《参考書誌研究》，號 31（1986），頁 1-11。又，感謝東京大學苅部直教授提供該論文的相關消息。
46 山內育男，〈「愛国」という語〉，《参考書誌研究》，號 31，頁 4。

儒學。本來在早期的《勅語衍義》中，井上就以儒教家族主義解釋《教育勅語》，欲統合「孝悌忠信之德行」與「共同愛國之義心」，[47]成爲其家族國家觀的原型。[48]後來井上加深江戶儒學的研究，從吉田松陰（1830-1859）與後期水戶學[49]的思想中提煉出「忠孝一本」的概念與邏輯。[50]在《增訂勅語衍義》（1899）時便主張日本的「國家」是「家族制」的形構，將「國」與「家」的關係理解爲「擴充」關係，[51]亦即「孝」與「忠」及「家」與「國」皆是「擴充」的關係，[52]而「家族制度」就是「忠孝一本」這一「國民道德」的社會基礎。

後來，井上在《國民道德概論》中，透過將「忠」與「孝」的差異量化，以及發明「總合家族制度」與「個別家族制度」兩個概念，將「總合家族制度」理解爲「個別家族制度」之血緣相連的方式而建構其家族國家觀。家族國家觀基本上不同於社會契約論國家觀，而是以有機體國家論爲背景，以擬制血緣關係爲基軸所構築的國家觀。在此觀點中，以人類孝敬父母的自然心情爲「忠君愛國」的心理基礎，但儒家的差別愛思想被轉化爲等質且同等的愛國思想，使講求忠孝有別的儒學道德被改造爲「忠孝一本」的愛國心。[53]另外，封建體制中的「君臣」關係也被擴大爲「君——臣民」的關係，「君」的理念與「忠孝」對象集中於天皇，以建構「家族國家」式天皇制國家。[54]然而，井上對忠孝道德的創意改造並非全然獨創，而是建構在江戶儒學基礎之上。

47　井上哲次郎，《勅語衍義》，收入《井上哲次郎集》，卷 1，〈敘〉，頁 1。
48　石田雄，《明治政治思想史研究》（東京：未來社，1954），頁 42。
49　後期水戶學包括會澤正志齋與藤田東湖等人，被視爲近代日本民族主義思想源流之一。參閱尾藤正英，《日本の国家主義——「国体」思想の形成》（東京：岩波書店，2014）。相關中文研究則有藍弘岳，〈「神州」、「中國」、「帝國」——會澤正志齋的國家想像與十九世紀日本之亞洲論述〉，《新史學》，卷 22 期 3（2011 年 9 月），頁 71-112 等。
50　井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 268-270。
51　井上哲次郎，《增訂勅語衍義》（東京：文盛堂，1899），下卷，頁 107、108。
52　井上哲次郎在更早的《勅語衍義》就主張「一國」是「一家」的「擴充」，參見井上哲次郎，《勅語衍義》，收入《井上哲次郎集》，卷 1，頁 16。
53　石田雄，《明治政治思想史研究》，頁 8-13。
54　石田雄，《明治政治思想史研究》，頁 23-25。

江戶社會與同一時期明清中國的社會結構本就不同，此分殊造成儒學日本化的現象。在江戶的家社會中，與同時期中國重視父系繼承觀念的宗族，或共有家計的生活共同體意義之「家」不同，江戶時代所謂的「家（イエ）」並非是血緣集團，而是如同一個企業，有一特定「家業」（如武士奉公於君），並且允許異姓養子的存在與其繼承家督之權，而繼承該「家業」者當爲維持「家業」與「家名」而活。[55]再者，特別是在江戶武士階層的社會中，身爲「主君」的大名所統治組織的「家」是由多數臣（譜代之臣）之「家」共同構成，而多數的臣（譜代之臣）的「家」又有其所統管之臣（陪臣）的「家」。如此構成的江戶封建體制的「國家」結構實有如樹狀圖般，但又無如中國宗族中存在的一氣流貫之血緣關係。各樹狀圖結構中的家業聯合共同體（「家職國家」），實如被大箱所套住的中箱中又有許多小箱般，一個包覆一個，但彼此間卻有距離且是封閉的。[56]

所以在江戶時代的道德訓諭書中，不管有無血緣關係，努力奉獻於「家業」即是「孝」的行爲。[57]武士對家中之父（有可能是親生父親、兄長或妻之兄長，或無血緣關係者）的「孝」自然就是「忠」於「家（イエ）」之「君」與「家業」的行爲，更是與對家業聯合共同體中上層之君（將軍、大名等）的「忠」相連續。是以，「忠」與「孝」所指涉的對象與其所意謂的精神態度常是一致的。[58]所以，德川儒者用「忠孝」、「君臣」等儒學思想解釋此種武士社會關係時，將中國朱子學中視爲「義合」的君臣關係改爲幾近「天合」的自然關係。[59]

再者，在日本儒學（特別是朱子學）的君臣觀與忠孝邏輯中，亦出現「大義名分」的思想，部分江戶儒學在大名與將軍之上再放置傳統的權威天皇，產

---

55 渡辺浩，《近世日本社会と宋学》（東京：東京大学出版会，1985），頁 116-121。
56 渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，頁 150-152。
57 渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，頁 142-147。
58 渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，頁 155-157。
59 渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，頁 81-84。

生講求尊重天皇的「尊王論」。[60]井上之家族國家觀正是使用江戶儒學所創作出「忠孝」與「尊皇」的話語，再加上擬制血緣關係的家族國家觀念所建構的產物。江戶時代「家社會」的結構與明治時代家族國家觀的差異，就在有無「尊皇」觀念及以皇室爲頂點而將全日本人連結在一起的擬制血緣觀念。也就是說，隨著日本的近代化，封建體制中的「家社會」制度被改造爲中央集權體制的「家族國家」。所以，近代日本「家族國家」建構的過程中雖受有機體國家論等之影響，亦改造自產生於「家社會」中的江戶儒學。從而儒學道德在國民國家體系中得到新生，成爲「國民道德」以及支持日本民族主義的一套論述。

井上哲次郎以如上的邏輯思考，在《國民道德概論》中主張家族國家觀，完成國民道德論體系，「國民性論」亦被統合於其中。相對儒學人性論係針對普遍、個人的人性，國民道德論中所講的「國民性」則是「國民」這一特殊集團的性格。但在井上的「國民性」論中，吾人可看到其對儒學人性論的運用。首先，井上不僅舉示叔本華（Arthur Schopenhauer, 1788-1860）的思想，亦點出荻生徂徠（1666-1728）[61]之性不變論主張「國民性」（「民族的性格」）的不變性（或說不易改變性）；但另一方面，他又認爲「國民性」中有「善」、有「惡」，如「感情的に激し易い」（「感激性」）、「氣根が強くない」（「短氣性」）等是惡的，需靠教育來導正。[62]這一認知的背後恐怕是強調氣質可變的朱子學人性論、修養論與教育論。

因爲在徂徠學的人性論中，「性」（「氣質」）被理解爲一種在人類社會中營生的才能、資質，是不可變但可發展的；[63]而在朱子學的人性論中，「性」則被理解爲一種人類本有的道德能力，故是可回復的（「復性」）、可

60　渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，頁 85-86。

61　荻生徂徠可謂是江戶思想史中最重要且著名批判宋學（朱子學）的儒學思想家。可參閱丸山眞男，《日本政治思想史研究》（東京：東京大学出版会，1952）。

62　井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 301。

63　荻生徂徠，《弁名》，收入吉川幸次郎等校注，《日本思想大系 36：荻生徂徠》（東京：岩波書店，1973），頁 240。或參閱丸山眞男，《日本政治思想史研究》，頁 87-91。

變的。[64]因爲相對於基於「理」的「本然之性」，基於「氣」的「氣質之性」的善惡性質被認爲是可變的。更正確地說，透過「持敬」、「格物」的修養，可清化、去除（「去人欲」）導致惡的混濁之氣，而顯現本然之善性（「存天理」）。[65]故在朱子學教育論中，教育的目的即在於道德之精進，最終使之成爲聖賢。吾人當然可質疑何以有些「國民性」是固定不變的，而有些是可變的。要言之，這完全是依據井上自己擁護國體論、《教育勅語》的立場，操作儒學說與西方理論的結果，而此種情況同樣可以在其「同化」論中發現。[66]

本來立基於單一民族想像的《教育勅語》，如何能成爲後來統治多民族之帝國主義國家的基本意識形態，本身就是一個難題。面對此一難題當然有修正《教育勅語》的想法出現，但是透過複雜的解釋也可能促成某種程度上的合理化，井上選擇處理的方式則是後者。首先，井上據人類學研究成果，承認日本人是「雜種」、「混成民族」；但其核心是「天孫民族」，而其他組成日本民族的成分則有「出雲」（來自朝鮮半島）、「熊襲」（來自南方）、「愛奴」和「南清」。其他民族漸被「天孫民族」同化，而形成「日本民族」、「日本國民」。[67]現在隨著日本帝國領土的擴張又有其他「異民族」成爲日本帝國的一部分，分別是 1. 臺灣的支那人；2. 朝鮮人；3. 愛奴人；4. 臺灣的生蕃；5. 樺太的鄂羅克人；6. 樺太的尼夫赫人。井上認爲這是「無勢力」的「戰敗者」之「國民」，必須藉由教育同化爲「日本民族」，故採取「同化」政策相當重要。[68]「同化」爲維持《教育勅語》背後統一的「國體」想像、單一民族想像所必須採取的政策。井上相信日本能順利推行「同化」政策的原因，在於他認爲源於「天孫民族」的優秀同化能力已經成爲「日本民族」（「日本國民」）的「國民性」，故而能順利吸收其他「支那」、印度、西洋等外來文明，亦能

64 荻生徂徠，《弁名》，收入《日本思想大系 36：荻生徂徠》，頁 240、241。
65 丸山眞男，《日本政治思想史研究》，頁 22-29。
66 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 300。
67 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 66-67、70-72。
68 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 73。

教化新進的異民族，進而同化，[69]使之成爲以「皇室」爲「宗家」的「日本民族」。這背後當有一種進化論的思維，[70]但在這種教化國民的書籍中，避開進化論與國體論的可能矛盾，「天孫民族」的絕對優越地位不會受到挑戰與懷疑。立基於單一民族想像的家族國家觀、國體論，和立基於進化論思維的「國民性」論述與「同化」思想混雜在一起，主張以「皇室」爲核心的「日本民族」先天優秀、後天努力，在世界文明的舞台上具競爭力，可教化其他民族。這成爲日本國家建構乃至殖民統治的知識基礎。這些知識並非全是來自近代西方，亦承襲了「江戶知識」，故吾人稱之爲「明治知識」。

按此理解，只要主動涵養「忠君愛國」的「國民性」，就能被具優秀同化能力的「日本民族」所同化，繼而成爲「日本民族」。故成爲「日本民族」的最重要條件不是血緣而是「國民性」，或以「國民性」爲基礎的「國民道德」。這基本上或許來自人人皆可能成爲聖賢的朱子學樂觀人性論，只不過修養目標不是聖人，而是理想的日本「國民」（「臣民」）。正是在此意義上，「國民性」不單只是來自近代西方的知識概念，而是在天皇制國家中，由「國民」與「性」結合而成的「明治知識」概念，要求所有日本帝國內的子民成爲理想的日本人，成爲「臣民」化的國民。這包括本爲外部的殖民地人民及內部的日本民眾。

（二）與「歐美列強國民性」的競爭

從大正時代開始陸續有許多討論外國人國民性的著作出版，主要可分爲討論歐美人國民性與中國人國民性之作。其中，論述歐美人國民性的計有《歐美列強國民性之訓練》（1913）、《美國國民性新研究》（1916）、《法國國民性研究》（1935）、《俄羅斯國民性研究》（1939）等等。[71]其中有些是日

---

69 井上哲次郎，《國民道德概論》，收入《井上哲次郎集》，卷 2，頁 363、364。

70 井上哲次郎早期便受進化論影響，主張「精神的進化主義」，參見〈明治哲學界の回顧：結論——自分の立場〉，青空文庫，http://www.aozora.gr.jp/cards/000420/files/47844_31646.html（2014 年 8 月 7 日檢索），初出於《岩波講座哲學》（東京：岩波書店，1932），卷 11，頁 3-4。

71 參閱附表 1。

本學者寫的，有些則是翻譯之作。這也反映近代日本的「國民性論」約與世界同步，其背景大抵是第一次世界大戰爆發與其後民族自決的風潮。坂井衡平指出第一世界大戰是以民族、國民爲單位的戰爭，「世界形成一個國民性的競爭場」。[72]

在這個「國民性的競爭場」中，歐美人的國民性雖有差異，但似乎對日本人來說既是競爭者也是正面的學習對象，是日本身爲後進帝國主義國家改造「國民性」的模範。如教育學者野田義夫（1874-1950）發表過《歐美列強國民性之訓練》（1910），後亦撰寫《日本國民性之研究》（1914）。[73]在該書中，野田認爲日本人的國民性有「忠誠」（「忠君愛國」）、「潔白」、「武勇」、「名譽心」、「現實性」、「快活淡白」、「銳敏」、「優美」、「同化」、「慇懃」等項。這大抵繼承芳賀與井上的看法，亦強調日本人具「同化」的國民性，且不只論日本人「國民性」的優點，亦指出「日本國民性」的缺點，如他指出「忠誠」的「國民性」會發生「排外思想」、「缺乏對公眾的道德」。[74]在討論此點時，野田明顯是從對比歐洲人「國民性」的角度來說的。顯然他較井上更具比較研究的視野，而且由於第一次世界大戰的爆發，他特別從進化論的觀點強調國際間生存競爭的情況，認爲此次戰爭就是「國民性的戰爭」。[75]又如倫理學者中島力造（1858-1918）亦從歐洲人競爭的觀點，提出在「國民性」教育中，修正缺乏「獨立自營之精神」、「忍耐持久之精神」等等日本人缺點的重要性。[76]特別需注意的是，與歐洲人的「國民性」競爭論述中有一種立基於進化論的文明史觀，這不僅支持著日本與歐洲的競爭，又如後述，可用來合理化對殖民地的「同化政策」。

72 坂井衡平，《日本國民性論》，頁 28、29。

73 野田義夫稱井上哲次郎爲恩師，見野田義夫，《日本國民性の研究》（東京：教育新潮研究會，1914），頁 32。另外，野田亦留學德國。

74 野田義夫，《日本國民性の研究》，頁 214、219。

75 野田義夫，《日本國民性の研究》，頁 5-6、50-51。

76 中島力造，《戰後の變動と國民性教育》，頁 194、202。

（三）對「支那國民性」的批判

另一方面，亦有大量論及「支那國民性」的著作出版。首先，雖無直接使用「國民性」一詞，但史密斯（Arthur Henderson Smith, 1845-1932）所著的《支那人氣質》（*Chinese Characteristics*, 1896）一書，當是在日本最早討論中國人「國民性」之論，[77]其內容主要來自史密斯本人在中國的觀察。再者，明治末期日本人也開始至中國遊歷，書中多有論及中國人「國民性」者。其中，較有名的是中國思想史大家宇野哲人（1875-1974）的《支那文明記》（1912）。該書中收有〈支那國民性論〉一文，可說是最早由日本人所著的中國人「國民性論」，似乎並未受到《支那人氣質》的影響。基本上，宇野之論來自於其親自到中國留學的見聞與其對中國古典、歷史、小說的研究。他從中歸納出「民主」、「家族主義」、「利己」、「迷信」、「誇張性」、「附和雷同」、「善社交」、「同和作用」、「保守」、「服從心」、「平和」、「重社會」、「態度悠然」等 13 項中國人特色，並無醜化之意。[78]

但另一方面，吾人在日本右翼政治行動家內田良平（1874-1937）所著《支那觀》（1913）一書所收的〈支那國民性〉一文中，可以看到對中國人「國民性」的負面批評。簡言之，內田分「讀書人社會」、「遊民社會」、「農工商社會」來論述，多是負面批評。如他認爲中國革命所導致的動亂來自中國人「國民性的劣惡」。[79]其他尚有服部宇之吉《支那國民性及國民思想》（1918）、《支那國民性與道教》（支那國民性と道教）（1917）、渡邊秀方《支那國民性論》（1922）、後藤朝太郎《支那の國民性》（1926）等。此外，亦有左翼知識分子的「國民性」論述，如佐野學在《解放》編的特集等。[80]以上知識分子「國民性」問題的討論因篇幅之故，不再細論。[81]

---

77 Arthur H. Smith 著，渋江保譯，《支那人氣質》（東京：博文館，1896）。

78 宇野哲人，《支那文明記》（東京：大同館，1912），頁 370-393。

79 內田良平，《支那觀》（東京：黑龍會，1913），頁 16。

80 參閱附表 1。

81 這些日本的「支那國民性」論受到梁啓超、魯迅等近代中國知識分子的關注並展開對中國人劣根

總之，近代日本國民道德教育目的，當是使其自覺日本人特有的「國民性」及修正不好的「國民性」，成爲理想的日本「國民」（「臣民」）。但這同時在日本內地與臺灣等殖民地展開，而且可能在殖民地教育中更徹底地被執行。另外在此目的下，這些在二十世紀初期日本出現的「國民性」論述，大抵呈現出歐洲優於日本但日本可與之競爭，而日本又遠優於中國的文明化階層觀。這種觀點對日本在統治臺灣時，具政治上的可操作性。因爲這些「國民性」論述，不僅可用來說明優秀的日本文明成就並合理化日本對中國的歧視，亦可用來合理化對原屬漢族臺灣人的不平等待遇，同時又可給予臺灣人成爲（或說進化爲）日本人的可能性與希望。類似與差異的邏輯便得以在這種文明化的階序觀念間操作，使得殖民地台灣的政治論述更加複雜化。

三、日本帝國對臺灣的同化政策與「國民性」論述

一般而言，法國與日本的殖民政策皆是所謂的同化政策、「內地延長主義」。但是，如矢內原忠雄所指出的，與重視「人權」理念且將人視爲「理性所有者」的法國殖民政策相較，日本對臺灣的「同化」是民族與國家意義的「同化」，具有強制賦予殖民地人民日本的「國民精神」之欲望與傾向。[82]而且，就日本的情況而言，不管是同化政策或「內地延長主義」，其實際情況與內容會因時、地與人等因素而異。如駒込武區分「國民統合」與「文化統合」兩個層次來討論同化政策問題，[83]但在近代日本統合爲同一憲法體制下的「國民」，其政治權利向來也不是同樣平等，故「法制的同化」不立即等同於「政治權利的同化」，兩者還是需要有所區別，以更清楚釐清同化政策的相關問題。如在

性的反省與改造之論。關於這一問題，可參閱前舉劉禾之書及鮑晶編，《魯迅「國民性思想」討論集》（天津：天津人民出版社，1982）等。關於此一問題的相關文獻，感謝一位評論人的指點。

82 矢內原忠雄，〈軍事的と同化的・日仏植民政策比較の一論〉，收入《矢內原忠雄全集》（東京：岩波書店，1963），卷 4，頁 299-301。

83 駒込武，《植民地帝国日本の文化統合》，頁 11-24。

1914 年成立的「同化會」所欲推行的「同化」，就臺灣人的認知而言，主要是以「法制的同化」及「政治權利的同化」爲目標，故當時的學務課長隈本繁吉反對「同化會」的原因，係該會所認知的「同化」旨趣與隈本等人所認知的同化（養成「國民性」意義的「文化的同化」）不同。[84]又如原敬內閣提出的「內地延長主義」雖成爲日本政府與田健治郎任總督時的總督府正式見解，但原敬與田健治郎兩人的看法實有差異，因爲原敬的內地延長主義是以「法制的同化」爲優先且不強求「文化的同化」。相較之，田健治郎則認爲要實施與內地相同的法律、制度的前提是在精神與文化上同化於內地人，故當「教化善導」臺灣人，「使之忠誠於朝廷、涵養對國家的義務觀念」，重視「文化的同化」優於「法制的同化」與「政治權利的同化」。[85]

據上述討論的內容，本文將同化政策分爲「法制的同化」（→日本國民化，甲）、「政治權利的同化」（→日本公民化，乙）與「文化的同化」（→日本民族化，丙）等三個層次來分析同化政策。從此角度來看，按矢內原忠雄的分析，法國的殖民政策在甲、乙方面較爲徹底；日本則在丙方面更徹底。另外，與日本內地接受同樣的物質文明等現代化有時也被理解爲「同化」（→現代化，丁）。以上四種意義的同化其所涵蓋的意義範圍或多或少有所重複，但本文主要檢討的是丙意義的「同化」，因爲前述日本「國民性」中之同化能力指的正是此意義的「同化」，而這也是日本對殖民地同化政策的基本方針。從另一角度來說，殖民地統治的同化政策又可分爲教育上與政治上的同化政策。教育上的「同化」理念與政策一直是存在的，而政治上的同化政策則約從合併韓國後開始討論，[86]且在 1919 年的內地延長主義主張中定調。另外，「國民性」論述主張出現於教育上的同化政策討論，故本文主要從此方面來討論。以下，依此觀點檢討在 1920 年代以前（明治、大正時期）對於「同化」的諸種認知與政策。

84 隈本繁吉，〈本島人の同化に就いて〉，《臺灣教育》，號 154（1915 年 2 月 1 日），頁 13、14。
85 田健治郎傳記編纂會編，《田健治郎傳》（東京：田健治郎傳記編纂會，1932），頁 384、385。又相關分析，參見若林正丈，《台湾抗日運動史研究（増補版）》（東京：研文出版，2001），頁 55-58。
86 石井寛治，〈問題提起（日本資本主義と植民地）〉，《社會經濟史學》，卷 51 號 6（1986 年 3 月），頁 9。

（一）明治時期同化政策

日治初期的教育同化政策基本上有積極與消極兩種推行態度，以下分別述之。

1. 積極同化論：伊澤修二（1851-1917）

最初對於「支那人」的「同化」思想表現在國語教育政策方面。基本上明治中期以前，日本沒有對其支配的異民族實施積極的語言教育政策，臺灣是國語同化教育之先驅。[87]早期臺灣國語教育的主導者伊澤修二對於臺灣的統治便認爲，除以「威力」征服其「外形」外，亦當征服其「精神」，「同化」於「日本人之思想」，使之成「新國民」。[88]伊澤之所以認爲日本能在文化、精神上同化臺灣人有以下幾點判斷依據。

首先，伊澤認爲臺灣「人民之能力與氣象」富「日本的氣象」；又，臺灣與日本爲「同文之國」，共享「孔孟之教」，故容易使之「同化」；[89]再者，臺灣在歷史上曾爲日本所殖民過，地理上與日本相連，且「智德之量」亦幾乎與日本人相同。[90]所以對於臺灣人民的教化方針，他主張採用「混和主義」，即如同大英帝國占領本屬法國領地的加拿大方式。[91]也就是說，他將臺灣人（臺灣的「支那人」）與日本人的差異理解爲像同一歐洲文化圈中之法國與英國的差異，語言雖不同，卻享有共通的文化。也因爲語言不同，所以「國語」教育是「融和」的第一步。[92]並且他認爲在臺灣使用《教育勅語》爲教育指導方針時，當強調皇室的「一視同仁」，認爲只要「服從」，即皆「臣民」。[93]

---

87 長志珠絵，《近代日本と国語ナショナリズム》（東京：吉川弘文館，1998），頁 75-102。

88 伊沢修二，〈台湾の教育〉，收入信濃教育會編（下略），《伊沢修二選集》（長野：信濃教育会，1958），頁 587、588。首出於 1895 年。

89 伊沢修二，〈台湾の教育〉，收入《伊沢修二選集》，頁 585-588。

90 伊沢修二，〈新版図人民教化の方針〉，收入《伊沢修二選集》，頁 638、639。首出於 1897 年。

91 伊沢修二，〈新版図人民教化の方針〉，收入《伊沢修二選集》，頁 637-639。又，「混和主義」是相對「自主主義」與「仮他主義」而言。

92 伊沢修二，〈新版図人民教化の方針〉，收入《伊沢修二選集》，頁 639。

93 伊沢修二，〈台湾公学校設置に関する意見〉，收入《伊沢修二選集》，頁 616。首出於 1897 年。

這與其欲「發揮忠君愛國之精神」、「養成臣民之品性」的國家主義教育方向是一致的。[94]亦即臺灣教育是在立基於國家有機體論的國家主義教育[95]延長線上展開，[96]臺灣應當成爲日本身體的一部分。[97]

如上，由於種種客觀地理、歷史的原因，伊澤樂觀看待屬於同一文化圈的「臺灣一般人民」同化的可能性，但由於語言差異，其認爲「同化」的第一步是執行「國語」教育。故伊澤任內制定的教育法規《臺灣總督府直轄國語傳習所規則》（1896 年 6 月 22 日），第一條即規定「國語傳習所以教授本島人國語，資助其日常生活，養成本國的精神爲本旨」（國語傳習所ハ本島人ニ國語ヲ教授シテ其日常ノ生活ニ資シ且本國的精神ヲ養成スルヲ以テ本旨トス）。[98]此外，《臺灣公學校規則》（1898 年 8 月 16 日）中，第一條則是「公學校以施德教於本島人子弟，授予實學，及以養成國民性格，同時使其精通國語爲本旨」（公學校ハ本島人ノ子弟ニ德教ヲ施シ實學ヲ授ケ以テ國民タルノ性格ヲ養成シ同時ニ國語ニ精通セシムルヲ以テ本旨トス）。[99]可見日治初期的「國語」教育雖具培養翻譯人才與吸收現代文明的實用目的，但養成「本國精神」、「國民性格」（本文視之爲「國民性」概念群）同樣是重要的目標。所謂「本國精神」、「國民性格」其實主要就是指尊皇愛國（「忠君愛國」）的精神與性格。[100]

94 伊沢修二，〈本大臣に提出意見〉，收入伊沢修二君還暦祝賀会編，《楽石自傳：教界周遊前記》（東京：伊沢修二君還暦祝賀会，1912），頁 142。

95 上沼八郎，《伊沢修二》（東京：吉川弘文館，1988），頁 162-166。

96 據伊澤自述，這亦是第一任臺灣總督樺山資紀找他的原因，參見《楽石自傳：教界周遊前記》，頁 205。

97 伊沢修二，〈國家教育社第六回定会演說〉，收入《伊沢修二選集》，頁 592、593。

98 臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》（東京：龍渓書舍，2008），卷 28，頁 168-169。

99 臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷 28，頁 229。

100 《臺灣總督府直轄國語傳習所規則》第十三條：「道德教訓乃以尊皇室、愛本國、使之重人倫以養成本國精神爲本旨(道德ノ教訓ハ皇室ヲ尊ヒ本國ヲ愛シ人倫ヲ重ンセシメ以テ本國的精神ヲ養成スルヲ旨トシ)」。見臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷 28，頁 171。

伊澤對於同化臺灣人的樂觀態度一方面來自於他對臺灣與日本是「同文之國」（共享「孔孟之教」）的認知，這樣的認知使他認爲「孔孟主義」有利於日本的統治。[101]他認爲可用訓讀方式教臺灣人讀四書五經及《幼學綱要》（依據日本「國體」與道德分類編排儒學經典語句而成的書籍）。[102]這主要利用共通的儒學知識使臺灣人同化於日本的漢學文化與尊皇愛國的道德。事實上，伊澤在 18 歲以前亦專攻漢學，[103]曾在高遠藩的藩校進德館學習。在伊澤學習時，進德館學風屬於和漢洋折衷式，而伊澤主要跟隨偏於徂徠學派學風的中村黑水與朱子學者海野喜左衛門學習漢學。[104]他對教育的積極與樂觀態度亦令人思及朱子學人性論中的樂觀主義，只不過朱子學在教人爲聖賢，而伊澤的國家主義教育、同化論則欲教日本人與臺灣人爲「國民」（「臣民」）。

另一方面，伊澤的積極同化論特色在於，從日本與臺灣類似漢學傳統的立論基礎上，又從語音（國語）的層次來論述日本人與臺灣人的差異與「同化」的可能性。伊澤之所以重視語音，與其本身就是中國語音研究者有密切關係。他不僅承繼江戶漢學中的問題意識，批判以訓讀方式讀漢文的日本傳統漢學方法，亦批判長崎唐通事祖傳的經驗主義式中國語教育方法，而欲以「視話法」這種近代科學的方法來記錄並教導中國語音，讓「同文之國」的人們可在語音層次溝通意思。[105]在這種外國人亦有必要且可正確學習中國語音（「正音」）的觀念下，伊澤似乎相信透過國語教育與熟習《教育勅語》等，臺灣人便不僅能與日本人「同文」，且通過語言學習來突破語音差異而學會日語的「正音」，進而能在精神層次成爲日本人。有意思的是，伊澤雖批判日本人以訓讀方式讀漢文（即認爲中國漢文當以中文語音讀），但亦贊成以訓讀方式教臺灣人日本漢文（即以日語音讀漢文）。這看似矛盾的態度來自於其追求「正音」

101 伊沢修二，〈新版図人民教化の方針〉，收入《伊沢修二選集》，頁 640。
102 伊沢修二，〈台湾公学校設置に関する意見〉，收入《伊沢修二選集》，頁 618-620。
103 伊沢修二，〈大清出洋提学使諸公前之意見〉，收入《伊沢修二選集》，頁 712。
104 上沼八郎，《伊沢修二》，頁 14-16。
105 埋橋德良，《日本言語文化交流の先駆者：太宰春台、阪本天山、伊沢修二の華音研究》（東京：白帝社，1999），頁 74、75。

的聲音中心主義思維，及以基於進化論的文明化觀點來看待殖民地人民而欲教之「正音」的優越意識。[106]其思想與前述井上哲次郎之觀點相較，主要差異在於不使用家族國家觀，但同樣立基於進化論、有機體國家論、「國體」原理等「明治知識」。

當然，此種利用漢文、儒教展開臣民教育的想法並非爲伊澤一人獨有，而是治臺早期參與教育人員一般的理解。如臺南縣知事對本島教育的報告書亦論道：「奉讀我教育勅語時，使其於忠孝之道不見與儒教之異」（我教育勅語を奉讀するに、其の忠孝の道に於ては儒教と異なるを見ず）。[107]然而，《教育勅語》中的「忠孝之道」是否同於臺灣知識分子所熟知的「儒教」？對於此點，伊澤等積極同化論者似尚無深思熟慮，以致不去思考類似的漢學背後兩者社會習俗的差異所可能導致的種種問題，反從語音的層次來論述突破差異並且在精神上「同化」的可能性。另外，雖然教育家們描繪著積極「同化」的理想，但日治初期的現狀是，因官員資質低落所導致的暴力橫行。[108]更重視此問題且試圖解決的是接下來要討論的消極同化論者後藤新平。

2. 消極同化論：後藤新平（1857-1929）

伊澤修二與後藤新平對臺灣看法的差異之一是，伊澤將臺灣視爲失而復得的新領土，而後藤則將臺灣視爲日本有史以來第一個殖民地及日本成爲「國民的帝國主義」國家的起點。[109]這一差異在日本一開始領有臺灣時就是極大的論爭點，此關係到臺灣如何統合到明治國家的問題。春山明哲就法制史觀點，將此差異理解爲「內地延長主義」與「特別統治主義」的相剋。[110]雖然春

106 李妍淑，〈「正音」の帝国〉，《一橋論叢》，卷 121 號 3（1999 年 3 月），頁 43、44。另外，關於伊澤的進化論思想，參閱森田尚人，〈伊沢修二の『進化原論』と『教育学』を読む——明治初期教育学と進化論——〉，《彦根論叢》，號 383（2010 年 3 月），頁 1-32。

107 臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷 28，頁 35。

108 小熊英二，《〈日本人〉の境界：沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮・植民地支配から復帰運動まで》（東京：新曜社，1998），頁 73。

109 後藤新平，《日本植民論》（東京：公民同盟出版部，1915），頁 12。

110 春山明哲，《近代日本と台湾——霧社事件・植民地統治政策の研究》（東京：藤原書店，2008），

山主要是以原敬與後藤新平的對立而論，但這差異在某種程度上亦左右伊澤與後藤對於如何統治臺灣的看法不同。只不過教育家伊澤的積極同化論主要是指「文化的同化」（丙），而政治家原敬的「內地延長主義」主要指「法制的同化」（甲）。事實上，丙意義的同化論者也不一定同意甲意義的同化，如伊澤便反對將明治憲法適用於臺灣。[111]然而，對於此兩種意義的「同化」，後藤皆抱持消極態度。

一般而言，後藤新平任民政長官時（1898-1906），其政策基本方針常被理解爲「無方針」、「尊重舊慣」及「生物學」原理的統治。[112]然而「無方針」並非眞的「無方針」，指的是需要「臺灣獨特的統治法」，而該統治是建構於以科學方法（特別是「生物學」）對臺灣民情、自然資源等充分調查的基礎上。[113]亦即對後藤而言，新獲得的領土臺灣是與日本制度、習慣極不同的地方，故需尊重臺灣舊慣。所謂「尊重舊慣」亦是基於其對臺灣社會存在高度「自治之制」的理解與財政考量，[114]以及基於「社會進化」原理的判斷。[115]然而「尊重舊慣」並非是基於對臺灣文化傳統的尊重，而是基於其有利於統治的功利心態。[116]再者，從後藤將日本人與臺灣人之差異比喻爲「比目魚之眼」與「鯛之眼」，亦可看出其生物學知識與其統治構想之間的同構關係。[117]特別是後藤之殖民地統治論背後確實有進化論等西方理論的影子，這是從其早期著作《國家衛生原理》時就存在的面相。[118]所以，他雖認爲當給予臺灣人適度的教

頁 230。

111 小熊英二，《〈日本人〉の境界：沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮・植民地支配から復帰運動まで》，頁 129。

112 這一理解主要基於後藤對兒玉源太郎所述之臺灣統治論。其內容參見鶴見祐輔，《〈決定版〉正伝・後藤新平》（東京：藤原書店，2005），卷 3，頁 38、39。

113 後藤新平，《日本植民論》，頁 24。

114 後藤新平，〈臺灣統治急務策の意見書〉，收入《後藤新平文書》，1898 年 1 月 25 日。

115 後藤新平，《日本植民論》，頁 51、52。

116 溝部英章，〈後藤新平論——闘争的世界像と「理性の独裁」- 1 〉，《法学論叢》，卷 100 號 2（1976 年 11 月），頁 81。

117 鶴見祐輔，《〈決定版〉正伝・後藤新平》，卷 3，頁 39。

118 溝部英章，〈後藤新平論——闘争的世界像と「理性の独裁」-1〉，《法学論叢》，卷 100 號 2，頁 67-75。

育，但對「社會進化」程度，或用當時的表達方式說對「民度」不同的人施予同樣的統治政策是愚蠢之舉。[119]亦即後藤認爲當按「社會進化」的自然秩序來進行教育與統治，如此政策思維的基本方針，大抵爲眾多研究者所注意到。[120]然則「生物學」原理不僅是合理化對殖民地人民差別對待的統治思想，亦是基於將人視爲本能地追求「生理的圓滿」之生物的思想。就此層次而言，本土日本人與殖民地人民皆是同樣處於鬥爭的世界中，受到生理動機所支配，必須服從「理性獨裁」的國家之法，藉以獲得「生理的圓滿」。也就是說，對後藤而言，殖民地臺灣的人民是「民度」低的異民族，但同樣是受生理動機支配的存在，故藉由給予「生理的圓滿」而可使之感到「幸福」。[121]

按上述思維，後藤認爲日治初期對臺灣統治政策雖然不是「內地延長主義」，但也是一種模仿法國統治阿爾及利亞的同化政策。[122]他從生物學的觀察、法國同化政策的失敗與「生蕃」、「土匪」的橫行、勒龐（Gustave Le Bon, 1841-1931）的人種主義、本質主義式的反同化論主張，[123]認爲欲在臺灣施行憲法的「內地延長主義」式的同化政策（法律與政治權利上的同化）是不切實際的。[124]再者，後藤雖可反對將《明治憲法》適用於臺灣，但並不能反對「國體」原理在臺灣的適用性，故表面上他沒有否定將臺灣人「同化」的可能性。但實際上，他認爲透過「國語」的普及來改變語言尚難在二、三代內完成，更何況要讓臺灣的「支那民族」改變其「風俗習慣心性」。[125]對於此一矛盾，如陳培豐所指出的，後藤以「差別即平等」這一進化論的態度來看待。[126]另外，

119 後藤新平，〈最近植民政策〉，《同志社時報》，號 115（1914），頁 2、3。
120 例如春山明哲，《近代日本と台湾——霧社事件・植民地統治政策の研究》，頁 336。
121 溝部英章，〈後藤新平論——闘争的世界像と「理性の独裁」-1〉，《法学論叢》，卷 100 號 2，頁 82。
122 後藤新平，《日本植民論》，頁 18。
123 勒龐認爲「異種國民」因「心的組織」（「民族心理」）不同，故不能共用同種法律，參閱後藤新平，《日本植民論》，頁 53。
124 後藤新平，《日本植民論》，頁 46-51。
125 後藤新平，〈後藤長官の訓示〉，《臺灣教育會雜誌》，號 27（1904 年 6 月），頁 3、4。
126 陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，頁 115。

後藤認爲「同化」一詞具多義性，點出「同化」一詞的修辭性，及「同化」思想背後可能潛藏的某種僞善性。[127]

如上，後藤不僅反對「法制的同化」，對於「文化的同化」，亦只是在不抵觸國體論前提下，表面上消極肯定而已。但重要的是，從後藤的陳述中，吾人可以看到一種愚民意識與相當理性的現實主義思維。其實，後藤曾說「政治之要在善乘人之弱點」，認爲殖民政策即是要了解「土民」的習慣，乘其弱點，使其如化於皇德之中。後藤並承認此看法類於馬基維利之言。[128]有意思的是，在另一文中，後藤主張「宗教乃乘人生弱點之物」，但因日本殖民臺灣時無適當的宗教可利用，故以「衛生上的設備」(醫療等守護人民生命的知識、設備)取而代之。[129]這完全是一種江戶武士、儒者常見的政治應當利用宗教以統治人民的愚民思維，這是近代日本創造出「國體」原理與論述的原因之一。[130]正是在此意義上，後藤新平的政治思想並非全部來自近代西方思想，而是在某種程度上繼承了混雜漢學知識與武士特質的「江戶知識」。

如上述，後藤新平與伊澤修二的共通點就是他們皆具進化論思維、有機體的國家觀，而且漢學知識都相當紮實。[131]然而，後藤比伊澤更自覺到「國體」的虛構性，從而欲在殖民臺灣時，以具體的「衛生上的設備」取代或補助「國體」的功能，而這樣的判斷當然是來自於後藤認爲日本與臺灣存在著社會習慣差異的理解。所以，後藤的消極同化論特色在於，雖亦根基於進化論思維，但不從透過政策來讓臺灣人快速進化爲日本人方面思考，而是在日本與臺灣爲具類似漢學傳統但具不同社會風俗的理解基礎上，又從「江戶知識」傳統相關聯的現實主義政治思維，來論述日本人與臺灣人的差異與「同化」的困

---

127 後藤新平，〈後藤長官の訓示〉，《臺灣教育會雜誌》，號 27，頁 4。

128 後藤新平，〈臺灣の統治〉，收入立石駒吉編，《後藤新平論集》（東京：伊藤元治郎，1911），頁 164。首出於 1905 年 10 月。

129 後藤新平，《日本植民論》，頁 23。

130 渡辺浩，〈「教」と陰謀——「国体」の一起源〉，收入渡辺浩、朴忠錫編，《韓国・日本・「西洋」——その交錯と思想変容》（東京：慶應義塾大学出版会，2005），頁 373-411。

131 鶴見祐輔，《〈決定版〉正伝・後藤新平》，卷 1，頁 100-110。

難性。

總之，後藤在其所繼承的「江戶知識」的基礎上，再經「近代西方知識」的包裝與加工而展開其殖民思想，對於「同化」抱持消極態度。這一態度基本上亦爲其所栽培的學務課長持地六三郎（1876-1923）所繼承。[132]這種消極同化論在持地在臺期間（1900-1910）當是教育政策的基本方針，阻擾了伊澤所欲推行的積極同化教育構想的實現。

（二）大正時期的同化政策與「國民性」

1911 年隈本繁吉（1873-1952）接替持地六三郎任總督府學務課課長（1912 年升格爲學務部）。由隈本主導〈公學校規則〉的改定，強調「國語」是「我國民的精神」居宿之所在，因此和「修身」相配合，肯定了「國民性格的養成」應該占有特殊的地位。[133]在 1913 年「修身」課程從「國語」中獨立，而且「國語」中有關日本精神的教育內容亦增加。[134]再者，同年（1913）在隈本繁吉主導下，招聘芳賀矢一來臺擔任公學校教育講習會講師，即延攬「國語」、「國文學」、「國民性」的教育發明者來擔當殖民地製作理想「國民」的教師，講述國語與國民性之關係。[135]實際上，亦是從隈本擔任學務課長後，臺灣才開始出現有關「國民性」的話語，[136]欲強化涵養「國民性」教育。

如上述，大抵在大正時代後，不管論者的本意如何，統治當局的教育政策漸轉向比較積極且妥協的「同化政策」，就連持地六三郎也一樣。[137]這不僅是辛亥革命、第一世界大戰等外部原因所促成的民族自決、「國民性」競爭的

132 陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，頁 136-143。

133 臺灣教育會，〈臺灣公學校規則改正せらる〉，《臺灣教育》，號 128（1912），頁 7。

134 陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，頁 245、246。

135 陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，頁 249-252。

136 參閱附表 2。

137 陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，頁 218-304。

風潮所導致。這些原因迫使隈本等殖民地教育官僚更加相信具備優秀「國民性」的「大和民族」強大的「同化力」，及對臺「同化」的可能性與必要性。但是，必須區別清楚的是，殖民教育當局所認定的「同化」是「文化的同化」，主要目的爲涵養「國民性」。[138]例如在 1922 年發布修正的〈臺灣教育令〉中，第四條說明「公學校……以涵養國民性格，使其習得國語爲目的」（公學校ハ……國民タルノ性格ヲ涵養シ國語ヲ習得セシムルコトヲ目的トス）。[139]在此過程中，「內地延長主義」有時亦被理解爲強迫「同化」的邏輯與主張。但大正時代的同化教育並非單純回到或具某種理想主義的伊澤修二的積極同化論，而是在消化後藤的消極同化論後展開，具鮮明政治目的的積極同化論。故如後述，許多大小官僚在優越意識下展開更具僞善與強迫性的論述和政策。

但在殖民地教育中，對涵養「國民性」的重視亦非都出於同化臺灣「新附民」的動機；另一種動機是基於對在臺出生的日本人（「灣生」）喪失日本「國民性」的擔憂。[140]本來，涵養「國民性」教育同時在日本內地與臺灣等殖民地展開，但在臺灣展開的涵養「國民性」教育是其同化政策之一環，有其目的與方法的特殊性。

（三）同化政策與涵養「國民性」方法論

關於涵養「國民性」的方法，筆者以爲總督府的策略至少有兩個面向：一是負面宣傳「支那國民性」，一是透過各種教育手段涵養「日本國民性」。

1. 批判「支那國民性」

在《臺灣日日新報》中有許多有關「支那國民性」的連載文章。首先 1912

[138] 潤菴生在〈同化問題之管見〉中主張：「同化之大莫大於涵養忠君愛國之國民性」。見《臺灣日日新報》，1917 年 6 月 17 日，第 15 版。川崎卓吉在〈同化主義為理想〉中強調統治臺灣的官僚共識是以「同化主義」爲理想，但在實行時採「便宜主義」，重視「國民精神」的涵養。見《臺灣日日新報》，1920 年 1 月 3 日，第 4 版。

[139] 臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷 28，頁 113。

[140] 在明治時期已有人表達此一憂慮，見〈臺灣在住の小學兒童（上）〉，《臺灣日日新報》，1906 年 2 月 6 日，第 2 版。

年宇野哲人出版《支那文明記》，書中有〈支那國民性〉一文，在同年 5 月 16 日《臺灣日日新報》上刊載該文的摘要。有意思的是，基本上宇野之論是從其對中國古典與歷史研究中歸納而出的 13 項中國人特色，並無醜化之意。但在《臺灣日日新報》刊的摘要則是，「從孝行到蓄妾」（孝行から蓄妾）、「利己主義的標本」（利己主義の標本）、「李鴻章的門房」（李鴻章の門番），（批評收紅包）、「風水先生的勢力」（風水先生の勢力），（批判迷信）、「不可不小心注意的國民」（油斷のならぬ國民），（批評善辭令）等負面「支那國民性」論。[141]

再者，在日本內地有關「支那國民性」的討論也是從 1912 年左右開始增加，臺灣報紙對此議題似乎一開始就非常關注。所以在大正時期的臺灣報紙中，出現許多對「支那國民性」的評論文章，其批評的共通點都是中國人的「利己主義」、「利己心」。[142]不言而喻，在這些評論中，所凸顯的對比是《教育勅語》所說的「義勇奉公」及「國民性」論中的「忠君愛國」性格，此種「公」與「私」的對比正是一般「國民性」論的主流論調。他們期待透過反覆撥奏此種旋律，一方面希望強化日本人的優越形象，一方面希望能在不知不覺間讓臺灣人嫌惡自身承襲自祖先而來的不好的「國民性」，繼而成爲「忠君愛國」的日本人，採取同日本人一樣的角度與眼光看待來自彼岸中國大陸的「支那人」。

141　六年後，宇野哲人又在該報紙寫〈支那國民性〉（一～六）（先刊漢文，後又刊出日文版），主要論中國雖已革命，但國民自覺未徹底，需普及教育，見《臺灣日日新報》，1918 年 8 月 3 日，第 5 版、8 月 7 日，第 6 版、8 月 9 日，第 6 版、8 月 11 日，第 5 版、8 月 12 日，第 3 版、8 月 13 日，第 5 版。

142　如在〈大和民族之天職大帝國主義：支那之國民性〉一文中，作者大肆批評中國爲「純然爲利己主義之民族」，缺乏「政治之公德」、「以身殉義之國家精神」等，見《臺灣日日新報》，1916 年 1 月 29 日，第 6 版。再者，樋口秀雄在〈支那の國民性三論〉亦從中國人之下層階級無關心政治，批評「實利主義」、「功利主義」、「個人主義」、適合少數者統治的精神樣態等，論中國雖有「共和政治」革命的發生，但卻適合專制政治，見《臺灣日日新報》，1916 年 3 月 9、10、11 日，第 1 版。又如後藤朝太郎在〈支那の國民性九論〉中論述「支那人國民性」「複雜多樣」、呈現南北差異，但其共通性是「利己心」強，並指出那是在歷史過程中馴化而來的利己處世法等，見《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 28 日至 10 月 11 日，第 3 版。

另一方面，殖民地官僚們還是想出各種「涵養國民性」的方法。以下簡略論之。

2. 「涵養國民性」的各種方法

（1）國語教育

國語教育是伊澤修二在明治時期提出的最基本方法。後來，如在《臺灣日日新報》中〈國語談話會〉一文中所言，「國民性之涵養」非待「國語教育之普及」。[143]爲普及國語教育，除一般正規學校上課或講演活動之外，亦有人提出「國語夜學會」、「國語普及會」等社會教育的方法。特別是約在 1910 年代後，地方當局開始以學校及派出所爲單位，半強制招集未就學的青少年，每天晚間以臺語直譯方式，由教職員或警察義務教授國語。[144]但如蔡培火所指出的，「國語中心主義」的同化教育雖然給予未來「同化」的機會，但結果是維持在臺日人的優越地位，與抑制臺灣人活動能力的愚民政策。[145]

（2）修身與宗教的教育

除國語教育外，修身教育亦是同樣重要。要了解一民族的風俗與性情當然需懂得其語言，但習得某種語言並不保證身體與思維皆能成爲該民族的一員。所以，更進一步的愛國精神教育是必要的，這反映在 1913 年以後修身教育從國語教育中獨立分出與增加內容分量。另外，神道相關之宗教施設的普及，也被認爲是涵養臺灣人「國民性」的重要手段。[146]這一手段之所以被認爲是有必要且有效，在於近代天皇制國家中神道的特殊地位。因爲在近代日本發明的國家神道體制中，神道即是宗教又超越於一般宗教之上，而與皇室祭祀連結，被組織進以天皇對其祖先之祭祀儀式與信仰爲頂點的祭政一致體制

143 〈國語談話會〉，《臺灣日日新報》，1914 年 10 月 15 日，第 3 版。

144 中越榮二，《臺灣の社會教育》（臺北：臺灣の社會教育刊行所，1936），頁 9。

145 蔡培火，《與日本本國民書——解決殖民地問題之基調》，收入張漢裕主編，《蔡培火全集》（臺北：吳三連臺灣史料基金會，2000），冊 3，頁 125、126。

146 臺北地方法院長安井勝次，〈新春の希望・宗教に向つ〉，《臺灣日日新報》，1917 年 1 月 1 日，第 9 版。

中，與「忠君愛國」的教育目標自然連結在一起。[147]另一方面，近代天皇制國家雖表面上是政教分離，但不可抵觸「忠君愛國」這一最高教育原則。然而，究竟殖民地時期的臺灣人能否理解神社與一般廟宇有何差異？這當是日本統治當局在實行學校的修身教育與宗教方面的精神教育時，必須去思考與面對的問題。

（3）社會教育與習俗的改造

在社會教育的層次方面，除「國語普及會」等國語教育組織外，還出現「同風會」、「天然足會」、「國語普及會」、「矯風會」或「敦風會」等各種教化團體。例如 1903 年宜蘭成立「同風會」、1914 年臺中設立「風俗改良會」，以矯正婚喪喜慶之禮和其他一般風俗爲目的。[148]1920 年臺灣地方制度改正後，各地方「同風會」以州爲單位形成新的教化機關，如新竹州「庚申會」等。但「同風會」等團體對社會習俗的改造往往只是改變其外形，而造成像一半日本式一半臺灣流的喪葬儀式等等奇怪現象。[149]這種半調子的改革，亦來自於對臺日習俗文化差異的理解不充分所致。其他還有如馴化身體的體操、唱歌等手段，但因篇幅限制，不再深論。

總之，在大正期間總督府企圖用各種方法來涵養臺灣人「國民性」以同化之，使其能認同日本，但基本上並無太大進展。[150]當然，隨著統治時間拉長與宣傳的強化，或許有些在臺日人已視臺灣人和彼岸「支那人」爲有所差異的一群人，亦會有臺灣人努力成爲「忠君愛國」的日本人，視己與「支那人」有所不同，特別是在同化政策開始轉換爲更爲強勢的「皇民化政策」之後。[151]然而，如柴田廉所指出的，企圖以上述方式來進行同化政策者皆是教育家、教育行

147 關於「國家神道」，參閱島薗進，《国家神道と日本人》（東京：岩波新書，2010），頁 2-53。
148 臺灣教育會，《台湾教育沿革誌（下）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷 30，頁 1018。
149 柴田廉，《臺灣同化策論》（臺北：成文出版社，1999），頁 96、97。
150 柴田廉，《臺灣同化策論》，頁 11。
151 深川文教局長，〈爲期國民精神振興．徹底同化開協議會．來廿五日由文教局主催〉，《臺灣日日新報》，1936 年 7 月 18 日，第 8 版等。

政官、警察等，只是以淺薄的常識觀察，而沒有深入理解臺灣社會的風俗習慣。[152]他們皆是天皇制國家中的一員，在貫徹來自上層命令的同時，帶著更接近「國體」與「文明」的優越意識，轉嫁來自上層的壓力給被統治的殖民地人民。[153]如此的同化政策從一開始便注定難以成功。不過同化政策的失敗，固然一方面是因其殖民地官僚本有的優越心態與未能深入理解臺灣習俗之故，一方面也與臺灣人自身的抵抗相關。然而，臺灣人並非全部對涵養「國民性」的同化政策採取抵抗的姿態。

四、臺灣知識分子對「國民性」論述的接受與抵抗

（一）臺灣知識分子對「國民性」論述的接受

對於總督府主導的同化政策中涵養「國民性」的要求，有許多臺灣知識分子積極回應，新竹士紳周維金即是其中一人。發表於《臺灣日日新報》的〈涵養國民性之論說〉（分 15 次刊載）中，[154]周認爲在競爭的時代中，國家要強、要立於優勝地位，其國民必須「涵養國民性」；[155]要「涵養國民性」必須「察各國之國民性」，[156]故須考察英國、德國等國「國民性」。繼而他認爲要「涵養國民性」以維持「高尚的品格」成爲「雄健之國民」，須有十種當做之事，包括「立志」、「習業」、「節養」、「忠誠」、「義勇」等。[157]

152 柴田廉，《臺灣同化策論》，頁 28、29。

153 丸山眞男，《増補版・現代政治の思想と行動》（東京：未來社，1964），頁 25。蔡培火就諷刺地指出殖民地官僚的口頭禪即「俺們是數千年來，盡忠於皇國的大和魂的權化……」。參見蔡培火，《與日本本國民書──解決殖民地問題之基調》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 145。

154 發表於《臺灣日日新報》的 15 次時間，請參閱附表 2。

155 周維金，〈涵養國民性之論說．總論〉，《臺灣日日新報》，1918 年 8 月 29 日，第 5 版。

156 周維金，〈涵養國民性之論說〉，《臺灣日日新報》，1918 年 8 月 30 日，第 5 版。

157 周維金，〈涵養國民性之論說．第六章．結論〉，《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 12 日，第 5 版；周維金，〈涵養國民性之論說〉，《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 13 日，第 5 版、1918 年 9 月 18 日，第 6 版、1918 年 9 月 21 日，第 6 版。

其中，對於「忠誠」，周說：「夫國者，民之所天也。民之所托於國猶婦人之托於夫也。婦人之愛其夫。世界萬國皆同，故民之愛其國」，[158]從傳統明清中國妻以夫爲「天」的觀念來理解「民」與「國」之關係。更有意思的是，周從儒學人性論與修養論，主張「學力之深淺爲人品之高下」，「學愈全，則人愈聖，人愈聖，則位愈尊，於是政治上之階級，不能不有分辨也。天尊地卑，乾坤定矣。就此而推之，學成然後國民有獨具之特質，自能立於世界」。[159]這段文字的重點是，將「國民」放置在傳統儒學中「聖人」的高度，把「國民性」理解爲如聖人所具之理想人性。從而，周主張在「同文同種」基礎上，「獨國民性缺其修養」的「吾同胞」（指本島人）當「涵養國民性」以「同化」爲日本人。[160]

如上，在周的論述中，以一種隱喻方式將日本人放置在聖人的高度，並將「國民性」理解爲理想的人性。這無疑是一種用儒學思考來正面理解「國民性」論的方式，而這種方式並非單一的個案。

崇文社以〈國民性涵養論〉爲題舉辦作文競賽，其中第一到第五名的五篇文章刊載於《臺灣日日新報》。第一名作者陳永諧說：

> 是故為民者當盡其為民之責，必具其國民之性而後可……同是民也，而有國民殖民之分。何謂國民，曰天使我為民，而吾能盡其為民者也。何謂殖民，曰天使吾為民，卒不成其為民者也。故殖民無權利，而國民有權利……殖民性尚粉飾，國民性重文明。[161]

他也是用儒學思考的角度，將「國民性」視爲一種理當修得的理想德性，又從近代「權利」與「文明」的高度去肯定涵養「國民性」之意義，認爲臺灣人當涵養「國民性」以獲得文明的心性，從「天」之安排，成爲「國民」（日本人）。這種理解方式的問題在於模糊了文明化與國民化（日本人化）的差異，從而近

[158] 周維金，〈涵養國民性之論說〉，《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 21 日，第 6 版。
[159] 周維金，〈涵養國民性之論說〉，《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 28 日，第 6 版。
[160] 周維金，〈涵養國民性之論說〉，《臺灣日日新報》，1918 年 9 月 29 日，第 5 版。
[161] 陳永諧，〈國民性涵養論〉，《臺灣日日新報》，1920 年 3 月 16 日，第 6 版。

代日本文明背後的諸種問題亦不可能被意識到。

再者，從源於明清儒學的殖民地臺灣儒學中對「天」、「忠」、「孝」等儒學概念的理解，難以掌握天皇制國家中「國民性」乃至「國體」論述之意涵，作者對於何謂「國民性」與「國體」其實是有誤解的。所以，吾人可看到對日本國民性論背後之家族國家觀與「忠孝一本」觀等較爲深入理解的關西公學校教師劉家均，在其發表的〈國民性の涵養と臺灣教育〉一文中，感嘆本是「支那民族」的「島民」不理解何爲「國體」，兒童竟有當皇帝的夢想。[162]對大部分的殖民地臺灣人而言，天皇就類似清朝皇帝般，是世襲王朝中之最高統治者。但這樣的理解是承認革命可能性而嚴重違反國體論的，無怪乎劉家均會有如此的感嘆。他解釋「國體」是立基於「萬世一系之皇統」，日本帝國以皇室爲中心而構成一個「血族國家」、「一大家族」，並說明在這家族中，皇室是「宗家」、天皇是皇室家長及國民全體的大家長，故君臣關係如父子關係。在對家族國家觀的理解下，劉舉前述的芳賀矢一與井上哲次郎等人的國民性論，說明「日本國民性」之長短處（主要是長處，特別是「忠君愛國」）後，強調臺灣人與「古來的臣民」、「異祖異宗的民族」不同，故當「涵養國民性」。爲此，他提出組觀光團到內地觀光，及教育者的模範作用等方法，認爲除學校教育外，更要重視社會教育，而養成「尊皇愛國之精神」的最好方法是「以禮樂教化之道」使島民心服。[163]

然而，雖臺日間具類似的知識傳統，在 1920 年代前，究竟有多少臺灣人對「國體」與「國民性」論述有正面且正確的認知？不過，從另一角度思考，在儒學思想媒介下，「國民性」被部分臺灣人理解成如聖人心性及文明心性一般的正面理想性格，從而試圖接受與習得之。所以，在 1930 年代的皇民化政策展開前，至少在表面話語層次，在儒學思維的媒介與對「文明」的渴望下，就有部分臺灣人被「國民性」論述所馴化，在文化與政治的認同方面趨向於日

162 劉家均，〈國民性の涵養と臺灣教育〉，《教育論文集》（新竹州：出版社不詳，1922），頁 95、96。

163 劉家均，〈國民性の涵養と臺灣教育〉，《教育論文集》，頁 95-101。

本統治當局，以成爲日本人爲目標。但不可忘記的是，這一目標的背後有著文明化的欲望。

（二）臺灣知識分子對「國民性」論述的抵抗——以蔡培火為例

在 1910、1920 年代，臺灣知識分子最活躍的知識場域當是由當時臺灣人所創辦的唯一報刊《臺灣青年》（1920 年 7 月至 1922 年 2 月）與後繼的《臺灣》（1922 年 4 月至 1924 年 6 月）、《臺灣民報》（1923 年 4 月至 1930 年 3 月）。在這一系列報刊中，以「國民性」爲題的文章只有早稻田大學教授內崎作三郎所寫〈日本國民性與臺灣統治策〉與羅素〈中國國民性之幾個特點〉兩篇文章。前者批判性地論及「日本國民性」問題；後者則試圖客觀陳述「中國國民性」的優缺點，非一味批評。包括創刊《臺灣青年》的主要參與者林獻堂、林呈祿、王敏川、彭華英等人的投稿文章大都不言及「國民性」。這顯示 1920 年代主導言論的臺灣知識分子，對於總督府所主導的同化政策「國民性涵養之事業」，採取消極應對的態度，或可說他們以沉默來表示抵抗態度。

然而，創刊《臺灣青年》的其中一人蔡培火（1889-1983）可能由於專業是教育之故，最意識到「國民性」論問題。他在 1928 年左右，對「國民性」論述展開最積極且有意義的批判。本來，蔡的思想就與林呈祿等自治主義思想的主導者不同，並不直接否定同化政策。對於同化政策，蔡在《臺灣青年》第一卷第二號發表〈吾人之同化觀〉（日文版），並於第三號發表該論文的漢文版。他將「同化」分爲「自然的同化」與「人爲的同化」，認爲「自然的同化」最終必然實現「四海兄弟之理想」，而帝國主義的殖民與對異民族的同化政策則是一種「人爲的同化」。蔡又將「人爲的同化」分爲「極端之本國中心之同化政策」，與「根據自然的同化之理法」的「人道主義之同化政策」，認爲「極端之本國中心之同化政策」不可行，「人道主義之同化政策」雖不容易但相對有效。然後就上述分類，蔡雖未明言，但隱微指涉日本對臺灣的統治方針乃「極端之本國中心之同化政策」，故不會成功。相對地，他推薦「人道

主義之同化政策」，以實現「四海一家之理想」。[164]

在蔡的同化觀中，可見其重視人道主義與四海一家思想的影響。本來以儒學中「四海之內皆兄弟」（《論語・顏淵》）等思想爲媒介，明治基督教思想中就存在強調「四海兄弟主義」這種重視現世倫理、[165]人類同胞愛的思想傳統。[166]蔡培火透過其師植村正久（1858-1925）的教導，亦置身在此思想傳統中，[167]只是似乎更爲強調「四海兄弟主義」源自儒學的意義。[168]不管如何，「四海兄弟主義」（四海同胞主義）是儒學與基督教所激盪出的普遍主義思想，在近代東亞思想史中極具重要意義。正是基於此種普遍的人類同胞愛思想，蔡追求一種體制內人道主義意義「同化」的可能性，而此意義的「同化」包括政治權利意義的「同化」，故他從事追求平等自由之政治權利的議會成立請願運動，然此一運動又是反「極端之本國中心之同化政策」（文化的同化）的。正是在此意義上，蔡是近代文明的追求者，也是近代日本帝國的批判者。

在「御用派」、「祖國派」與「臺灣派」這一分類中，[169]蔡被認爲是反同化的「臺灣派」。故早在 1920 年寫的〈我島與我等〉中，蔡說：「臺灣乃帝國之臺灣，同時亦爲我等臺灣人之臺灣」，[170]在政治上承認「帝國」統治臺灣的前提下，表明「臺灣人」（「本島人」）的身分認同意識。但其所謂「本島人」或「臺灣人」常與「漢民族」連用，故「本島人」意識有時亦與「漢民族」（「漢族」）意識相連。

---

164 蔡培火，〈吾人之同化觀〉，《蔡培火全集》，冊 2，頁 37-42、44-49。

165 宮崎滔天，《支那革命物語》，收入宮崎龍介、小野川秀美編，《宮崎滔天全集》（東京：平凡社，1971），卷 1，頁 295。

166 山路愛山在《現代日本教会史論》中論及「四海同胞主義」思想以中村正直爲代表，是「基督教化せられたる儒教主義」、或「儒教を以て説明したる基督教」，見山路愛山，《現代日本教会史論》，收入《日本の名著 40》（東京：中央公論社，1971）。

167 關於蔡培火與植村正久的關係當再進一步考察，此留待後論。

168 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 116。

169 蔡培火，〈灌園先生與我之間〉，《蔡培火全集》，冊 1。首出於 1956 年。

170 蔡培火，〈我島與我等〉，《蔡培火全集》，冊 2，頁 74。

或許在此種「漢民族」意識基礎上，蔡寫下〈漢族之固有性〉一文：

> 夫性謂何？中庸曰：「天命之謂性」，是謂人出自天，賦受其命，其所稟命即是人性也已……竊思夫天命之中，有直接有間接，直接之命為吾人之先天性；間接之命是吾人之後天性也。先天之性則為人類所共通，分毫亦不能移者，如男女之性然；後天之性則反是，既曰間接之命，必有傳命之媒介在，其所謂環境時勢者是也……具有共通之歷史者，其後天性中必具有共通點也明矣。是謂之民族性。今云漢族之固有性，即指漢族固有後天之民族性也。[171]

蔡認爲相對於人類共有的「人性」外，具共通「環境時勢者」會有共通的「民族性」。故他認爲「漢族」擁有「愛和平」、「尊祖先」、「重質實」、「善忍耐」四種「民族性」。[172]同年，他主張臺灣的「本島人」是「優秀漢民族的分支」（立派なる漢民族の分れ）、「大民族之一分派」，因長久社會生活而構成一種獨特的「民族性」。[173]蔡似乎暗示有屬於臺灣「漢民族」獨特的「民族性」，然並未進一步深論與彼岸中國大陸漢族「民族性」的差異。

其實，此種曖昧的臺灣「民族性」論，反映了 1920 年代反同化政策所導出臺灣人認同論述的特色，即強調與日本文化和「日本國民性」之差異，但不強調與中國文化和「漢民族」性格之差異。他們試圖從與日本的差異中，及基於基督教與儒學的人道主義與「漢民族」認同，想像臺灣文化的獨特性與「自治」之需要。正是在這種思想基礎上，蔡培火在 1928 年出版《與日本本國民書》，如其書名，所謂的「本國民」並不包含帝國內部的臺灣漢民族。在該書中，他認爲「在臺漢民族」（「臺灣漢民族」）與「日本本國民」的關係是同一國籍的同胞，但更是「異民族」。[174]他批評總督府的「國民性涵養」論，認爲這似乎是要將 380 萬尚未具有「日本的國民性」的「臺灣漢民族」與其他「日

171 蔡培火，〈漢族之固有性〉，《蔡培火全集》，冊 2，頁 90。
172 蔡培火，〈漢族之固有性〉，《蔡培火全集》，冊 2，頁 90。
173 蔡培火，〈台湾教育に関する根本主張〉，《蔡培火全集》，冊 7，頁 27。
174 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 119。

本本國民」切割，拒絕他們成爲「日本國臣民」的想法。[175]當然，總督府表面上的立場，就是希望「臺灣漢民族」能全部成爲「日本國臣民」，才實施同化政策，鼓吹「國民性涵養」論。然而，蔡的主要批判對象就是在臺日本官僚的特權，他認爲總督府的同化政策是確保在臺「母國人」優越地位的不平等政策。故蔡的策略是訴諸於《明治憲法》，以獲得同爲「臣民」的權利來實現臺灣議會。[176]而且從蔡的立場看來，要成爲天皇的「臣民」，並不用涵養「國民性」。蔡認爲日本取代滿清朝廷對臺的「宗主權」，[177]將天皇理解爲類似具天命的中國皇帝，雖日本皇室具「大德」，「固定了萬世無彊的皇基」而沒有改朝換代，但皇室之「萬世一系的寶祚」是根基於「天綱地道的大磐石上」。[178]所以，他忠順於皇室的意志背後是對「天綱地道」的信仰。這是源於儒學與基督教的思維，故他一方面從人道主義角度主張「同化」，一方面又順從「臣民」身分以求取日本帝國境內政治平等的權利。

但在另一方面，蔡又從文化的角度抵抗「同化」。在他看來，「國民性」只是一種爲了維持「彼等的優越與特權」的虛構之物。[179]蔡說：「除人性之外，還有所謂國民性的事嗎？人性的裡面，豈不是已備有做國民的性了嗎？」[180]他不認爲「人性」之外，還有所謂的「國民性」。

更重要的是，蔡從「孔孟之教」（儒學）觀點展開議論。蔡引「孝者所以事君也，弟者所以事長也，慈者所以使眾也」（《大學》），[181]「孝乎惟孝，友于兄弟，施於有政。是亦爲政」（《論語．爲政》）等文，[182]然後解釋說：

> 如右列所謂孝、弟、慈的性，是指示乃為人應有的天性，謂有具備此

[175] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 161。
[176] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 146-148。
[177] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 121。
[178] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 165。
[179] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 161。
[180] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 162。
[181] 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 162。
[182] 原著作爲「惟孝友于兄弟，施於有政，是亦爲政」，見蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 162。

> 天性者，即能夠以事君長，能夠接民眾而施政。即在一般日常如對父兄的孝弟的天性，是為人的根本性，此人性的根本的孝弟，立即移為可事君長而做國民的性。明白地教示孝弟的人性之外，無別的當事君國的國民性。[183]

蔡主要將「孝弟」理解爲「人性」，將「當事君國」（「忠君愛國」）理解爲「國民性」，然後從儒學中「家」與「國」、「孝」與「忠」（「事君」）、「孝」與政治（「爲政」）的連接，主張「人性」涵蓋「國民性」，不用教所謂的「國民性」。其實，如前所述，所謂的「國民性」不只有「忠君愛國」而已，但在蔡培火等殖民地知識分子的理解，「國民性」涵養教育的重點似乎集中於「忠君愛國」性格的培養，是以他等殖民地臺灣知識分子便主要從此角度理解之。而且，蔡的理解主要是依據中國朱子學的解釋，[184]亦即在中國朱子學中，「孝」與「忠」的行爲對象是不同的，「孝」與「忠」的連結，在於爲政者的「修身」，在家爲「孝」以成爲道德楷模，如此家家實踐道德，國自然平治。而且，在家的「孝」德實踐在需要時亦有助於「事君長」的「忠」德的養成。這是一種以爲政者的道德實踐爲基準的儒學政治思想，蔡認爲這是「漢民族」之「政治生活的鐵則」，亦是「世界人類政治生活的鐵則」，也是受過「孔孟之教」薰陶理當了解的「大眞理」。[185]而且，他認爲對已實踐此一「政治生活的鐵則」的臺灣民眾，要求「國民性的涵養」實是畫蛇添足。況且，從皇太子訪問臺灣時的狀況來看，蔡以爲臺灣民眾亦忠順於日本皇室，且盡納稅與勞役的義務，爲何還需涵養「國民性」？[186]

不管如何，蔡的懷疑有其道理，然而，上述蔡的儒學思想不同於「國民性」論背後根基於江戶儒學與家族國家觀的「忠孝一本」的思維。也就是說，

183 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 162、163。

184 如朱熹《大學章句》中，釋「孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也」，曰「身脩，則家可教矣；孝、弟、慈，所以脩身而教於家者也；然而國之所以事君事長使眾之道不外乎此」。

185 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 163。

186 蔡培火，《與日本本國民書》，《蔡培火全集》，冊 3，頁 167。

殖民當局要求「忠君愛國」的「國民性」論述是承繼、改造江戶儒學的「明治新道德」論述，蔡則據源於明清中國的傳統儒學思想與明治基督教思想融合後的一種人道主義、普遍主義的精神與理想，強調吾人當回歸到「人性」的根本，而非是「國民性」的優劣來看待彼此。歸根究柢，這差異的背後有歷史與社會、文化、習俗的因素。但蔡似乎不去理解其中的差異，而從謀略的角度理解「國民性」並加以批評。蔡對「國民性」的批判可謂凸顯出基於「同文」、「同教」想像之同化政策的僞善與困難性。

結　論

首先，本文試圖透過對「國民性」概念的生成、展開與政策實踐等課題加以檢討，來說明「明治知識」的問題。「國民性」雖是翻譯自近代西方知識中的譯詞，但「國民性」概念本身與「忠君愛國」等相關論述，乃是隨著明治時期天皇制國家的誕生，和近代日本文化民族主義的發展而開始流行。其後，「國民性」更成爲臺灣等殖民地同化政策中的核心概念。因爲日本殖民當局在教育方面主導的同化政策，主要是指就文化、精神層面意義的「同化」而言，故以涵養「國民性」（「國民性格」）爲主要工作。

然而，學習日本人「忠君愛國」的「國民性」，是否就意謂獲得「近代」（現代性）或「文明」的精神？或意謂成爲日本人？對於殖民地時期臺灣人而言，答案當然不會只有一種，大抵是因人而異的。不過，筆者以爲透過上述的討論，吾人可了解到來自日本的知識，某種程度操控了殖民地時期臺灣人對於「近代」與「文明」的想像與理解。雖然殖民地時期的臺灣人會以爲透過日本可學習近代西方文明，但其實「明治知識」中「日本化的近代西方知識」不等同於「近代西方知識」。是故學習和涵養了「國民性」而同化爲「日本人」，並不等同於「文明化」（若以近代洋文脈中之 civilization 一詞來理解「文明」的話，當然歐洲內部的多元性又是另一問題）。更進一步說，吸收了「明治知識」，亦不等同於了解以西方社會爲基礎建立的近代西方知識與文明（特別是

精神文明）。「明治知識」中有進化論等來自歐洲的新思想，亦摻雜了許多來自日本歷史與社會和文化的要素，其中亦包括漢學知識。這些要素後來被丸山眞男等戰後知識分子認爲是製造出日本扭曲的現代性之根本原因。[187]曾被日本殖民統治，且在殖民地時期奠定現代化基礎的臺灣，亦要面對丸山眞男對近代天皇制國家的批判，否則只能在日本扭曲的現代性基礎上想像與製作臺灣的現代。

再者，學習和涵養「國民性」又不盡然等同於「日本化」，因爲殖民時期許多統治臺灣的日本人與臺灣人之間，彼此以爲具有類似的漢學知識傳統，但實際上有所差異。亦即以江戶漢學爲背景的「明治漢學」不等同於以明清中國漢學爲背景的「臺灣漢學」，是以明治漢學爲基礎的《教育勅語》中之儒教道德不等於臺灣人觀念中的儒教道德。這些「差異」一方面或多或少阻礙了殖民地臺灣人在文化與精神上成爲日本人，另一方面亦成爲臺灣人在文明與精神上抵抗「日本化」的思想來源。

事實上，以《教育勅語》爲前提，以「國民性涵養」爲內容的同化政策，基本上就是建構在對「近代西方知識」與「明治知識」，及「明治漢學」與「臺灣漢學」間的類似與差異的想像和操作上。也就是說，對總督府而言，「近代西方知識」與「明治知識」類似，故日本可代表近代文明，又因爲除「日本民族」本具優秀同化能力外，「明治漢學」與「臺灣漢學」類似，所以教化「同文」的殖民地臺灣人民是可能的，將臺灣人包含於具近代文明與優良「國民性」的日本之同化政策是必須且可能的，從而立基於單一民族國家想像的《教育勅語》亦可適用於統治多民族的現狀。但因爲現階段文明層次與「國民性」的差異，所以不平等的政治現狀是合理的，同化政策的強迫也是必須的。

再者，對於推行同化政策的殖民政權，有臺灣人在政治與文化上皆屈從之，但卻不盡然了解何爲「國民性」或「國體」。又有如蔡培火之例，一方面在政治上願意成爲「臣民」，但在文化上卻不願意涵養「忠君愛國」的「國民

187　參閱黑住眞，《近世日本社会と儒教》（東京：ぺりかん社，2003），頁 169、170。

性」。諷刺的是，「臣民」這一帶有不平等意味的語詞在殖民地臺灣居然被用來爭取政治權利！然而，不涵養「國民性」，如何成爲眞正的「臣民」？或許蔡培火不是不懂，而只是在試圖在文化層次進行抵抗以維持身而爲「人」與「在臺漢民族」的尊嚴。

附表 1　1945 年前書名有國民性的日文書籍

書　名	作　者	出版社	出版年
國民性十論	芳賀矢一	冨山房	1907
國民性情論	ペアソン	大日本文明協會	1909
國民性と教育の方針	三澤糺	冨山房	1910
歐米列強國民性の訓練	野田義夫	同文館	1913
國民性と大正の教育	北澤種一、吉村茂助	學海指針社	1913
國民性と宗教：通俗講話	加藤咄堂	中央書院	1914
國民性の上より觀たる鏡の話	石橋臥波	人文社	1914
貯金奬勵論（貯蓄と國民性）	下村宏	東亜堂書房	1914
日本國民性の研究	野田義夫	教育新潮研究會	1914
神宮大麻と國民性	當山春三	神宮奉斎會本部	1916
戰爭と國民性	芳賀矢一	冨山房	1916
戰後の變動と國民性教育	中島力造	目黒書店	1916
米國國民性の新研究	鈴木半三郎	洛陽堂	1916
國民性傳說	原正男	實業之日本社	1917
忠勇物語：國民性之發露	剣持鋭	國民書院	1917
我國民性としての海國魂	山崎米三郎	洛陽堂	1917
支那國民性と道教	木幡恭三	蘆澤印刷所	1917
支那國民性及國民思想	服部宇之吉	海軍大學	1918
文化より見たる鎌倉時代：日本國民性の研究	醍醐恵端	明誠館	1918
國民性と改造	トインビー	慶文堂書店	1920
國民性の發揮	福島安正	東亜堂	1920
歷史教授日案：國民性の陶冶を基礎としたる（高一、高二兩冊）	富士德治郎、增澤淑	明治圖書	1920
新思想と國民性の建設	常田力	積文館	1921
世界に於ける日本國民性の本領	佐藤鉄太郎	京都中學校	1921
古き外人の觀たる日本國民性	蜷川新 譯	拓殖新報社	1921
歷史上より觀たる日本國民性	大森金五郎	苓北文庫	1921
死生の境に發揮せられたる日本國民性	金子彦二郎	東京寶文館	1922
支那國民性論	渡邊秀方	大阪屋號書店	1922

書　名	作　者	出版社	出版年
世界評論明治大帝と我國民性	望月小太郎縮譯	英文通信社	1922
日本國民性論	坂井衡平	大日本圖書	1922
米國々民性と日米關係の將來	鶴見祐輔	岩波書店	1922
運動競技と國民性	下田次郎	右文館	1923
國民性涵養叢書	國民性涵養叢書刊行會	國民性涵養叢書刊行會	1925
獨逸國民性ノ根本構造	R.Muller=Freienfels	南山堂書店	1925
國民性及び時代思想	永井亨	岩波書店	1926
支那の國民性	後藤朝太郎	巖翠堂書店	1926
日本國民性の解剖	大町桂月	日本書院	1926
我が國民性の新研究	小澤恒一	京文社	1926
支那國民性講話	後藤朝太郎	巖翠堂書店	1927
日本陶磁器と其國民性	福井菊三郎	共同印刷	1927
朋黨自利心と獨立自治心・支那國民性の解剖・日本國民性の精華	成瀬正雄	智仁勇社	1927
世界國民性讀本	大日本國民修養會	日本書院	1928
支那の國民性	大谷光瑞	大乘社東京支部	1928
國民性の考察	和辻哲郎（「風土 人間學的考察」の初稿）		1928-1929
日本國民性の史的研究	坂井衡平	文書堂	1930
日本國民性の實証的研究	金子彦二郎	明治圖書	1930
皇道に基づく國體一致の國民性と共存共榮の生活に於ける經濟問題	岡部久四郎	好文堂書店	1932
日本總赤化徴候司法部不祥事件禍因根絶の逆縁昭和維新の正機：附・マルキシズムと國家及國民性唯一無窮生命神國日本	蓑田胸喜	原理日本社	1933
一木枢府議　長に對する世間の誤解：附・明治神宮を通じて觀たる日本の國民性	山田好文		1934
外人の觀たる日本國民性	矢吹慶輝編	中央教化團體聯合會	1934
國語と國民性	三井透	明治書院	1934
我が國體及び國民性について	西晋一郎	日本文化協會	1934
國民性の本質について	百々己之助	尚文堂	1934
土耳其國民性	內藤智秀	日土協會々報第16號	1934
我が國體と國民性	鈴木暢幸	大倉廣文堂	1934
我國民性と基督教の使命	田島進	新生堂	1934

書　名	作　者	出版社	出版年
フランス國民性の研究	アンドレ・シーグフリード	立命館出版部	1935
英國國民性	齋藤勇	研究社	1936
日本國民性	伊藤千真三	進教社	1937
俳句と日本國民性	杉田瓢村	關谷書店	1937
國語と國民性	山田孝雄	文部省	1937
支那民謡とその國民性	七理重恵	明治書院	1938
國史より見たる國民性	栗田元次	教學局	1939
昆虫・言葉・國民性	市河三喜	研究社	1939
支那の國民性		日本產業貿易振興會	1939
日本人：附戰争と國民性・日本精神	芳賀矢一	冨山房	1939
ロシヤ國民性の一考察	國際思想研究所	國際思想研究所	1939
ロシヤ民族の國民性	島田滋	皐月會	1939
漢族の性格を語る：文化と習俗に観たる支那の國民性	永持德一	泰山房書店	1940
外來文化の吸收と國民性	磯西忠吉	東京學友社	1940
國語と國民性：日本精神の闡明	菊澤季生	修文館	1940
支那國民性と其の由來	高山峰三郎	古今書院	1940
日本神話と國民性	肥後和男	皇道學會	1940
萬葉集と國民性	武田祐吉	內閣印刷局	1940
鎌倉室町文學と日本國民性	斎藤清衛	日本放送出版協會	1941
日獨國民性の相違とナチスの政策	浜田常二良	東亞研究所	1941
法律から見た支那國民性	滝川政次郎	大同印書館	1941
アメリカの國民性及び文學	齋藤勇	有斐閣	1942
日本ノ國民性	長谷川如是閑	國際觀光協會	1942
日本文化と國民性	大島正德	春秋社松柏館	1942
アメリカの國民性及び文學	齋藤勇	有斐閣	1942
支那國民性と經濟精神	大谷孝太郎	巖松堂書店	1943
神社と國民性	曾根朝起	圖南閣	1943
アメリカ國民性の研究	太平洋協會編	太平洋協會出版部	1943
ドイツ國民性展開の理論	西本頴	有斐閣	1944
日本の臣道・アメリカの國民性	和辻哲郎	筑摩書房	1944
我が國民性の反省	大島正德	寶文館	1945

附表 2　《臺灣日日新報》中標題有「國民性」的文章

標　題	日　期	作　者
國民性と時代性	1910-05-06	象骨
國民性と教育方針	1910-07-28	三澤文學士
建築物と國民性（上、下）	1911-02-27、28	島村抱月
殖民地と國民性	1911-06-08	
支那の國民性	1912-05-16	宇野哲人
國民性の發現	1912-08-17	內務當局者
國民性の發揮（御大喪に關して）	1912-08-21	
玩具と國民性	1914-06-27	
獨逸の國民性	1915-07-09	奥田書記官
家屋と國民性（一～十二）	1915-11-21～12-04	下村民政長官
支那の國民性（上、中、下）	1916-03-09、10、11	樋口秀雄
支那の國民性（上）	1918-02-10	服部宇之吉
各國國民性比較觀（上、下）	1918-05-21、22	箕作元八
論支那國民性（一～六）	1918-08-03、07、09、11、12、13	宇野哲人
支那國民性を論ず	1918-08-17、22、22、23、25	宇野哲人
涵養國民性之論說	1918-08-29、30；09-02、04、07、08、09、12、13、18、21、23、28、29；10-01	周維金
支那の國民性（一～九）	1918-09-28～10-11	後藤朝太郎
國民性の改造	1919-03-29	
思想と國體及國民性		岡田重久
國民性涵養論	1920-03-16	第一名臺南陳永諧
國民性涵養論	1920-03-26	第二名澎湖陳梅峰
國民性涵養論	1920-03-28	第三名臺北悟道人
國民性涵養論	1920-03-29	第四名坝雅張淑子
國民性涵養論	1920-03-30	第五名阿緱尤欽量
國民性の陶治問題	1920-06-16	法學博士寺尾亨
國民性と飛行機の種類	1921-02-03	佐藤航空班長
古き外人の觀たる日本國民性	1921-11-02	法博□川新抄譯
□□は我國民性の弱點：特に殖民政策に關して	1922-05-14	
國民性涵養が第一：臺南州の教育施設	1922-06-12	臺南州知事　吉岡荒造
柔道宣傳の本旨は剛健なる國民性を　養成助長するにありと	1922-11-16	嘉納治五郎
我國の國民性	1923-05-13	
穩健著實なる國民性の陶治　訓練に一層の努力	1923-06-17	田總督

標　題	日　期	作　者
へを拂へ		
穩健着實之國民性	1923-06-18	田總督
剛健なる國民性は亡び	1923-07-28	
論日本國體與國民性(一～六)	1924-03-17、19、20、22、27、29	小野西洲
日米問題國民性雜感	1924-07-17	
國民性の大なる現はれ	1925-06-04	
日本人の學ぶべき獨逸の尊い國民性（上中下）	1925-06-11、12、13	エナ市　持地ゑい子
中華民國の國民性と背馳する共産主義	1925-10-02	
教育勅語は國民性と確固不拔の信念を表徵する	1925-10-30	木下內務局長
教育勅語與國民性	1925-10-31	木下內務局長
獨特なる吾國民性	1926-05-18	
支那國民性講話	1927-09-06	後藤朝太郎
日本の國民性と文化の研究にて	1927-10-01	
以政治的及國民性觀蔣馮戰爭	1929-05-27	
國民性の自覺と國家的信念	1929-10-25	紀平正美氏
皇德の都市と武力の都市世界に誇る我國民性	1930-07-06	
デマを飛ばすは支那人の國民性	1932-12-30	香港通信員　大航生
菊と櫻と我が國民性	1933-11-18	大垣生
わが大和民族の“優美な國民性”	1934-02-03	
國民性教育に背馳する長中の存在を許さぬ	1934-03-06	
比島の國民性に少からず失望	1934-04-12	山本博士
刀劍と國民性（上、下）	1934-12-12、13	本間順治
科學的に見た我が國民性	1936-05-04	西岡秀雄
英佛米の映畫と國民性	1937-03-31	K・K生
清純勇猛の國民性を表示す：輝やく日章旗	1937-12-05	
國民性に合致した立派な運動だ	1937-12-16	
精神病にも國民性がある	1938-02-06	
ここにも國民性の發露	1938-03-30	
支那民謠とその國民性	1938-12-10	
民謠と國民性（上、中、下）	1939-04-09、10、11	立野米太郎
支那劇と國民性：歌舞伎と支那劇の研究（二二）	1940-03-09	王昶雄
國民性の分析	1940-03-15	
白國は國民性から絕對に抵抗するだらう	1940-05-11	吉村外務省事務官
國民性と服飾	1941-03-06	
國民性の一面暴露（上、下）	1942-04-24、25	
日伊の國民性は相似	1943-05-02	

徵引書目

一、報刊

《臺灣日日新報》，1906-1936。

二、專書

丸山眞男，《日本政治思想史研究》，東京：東京大学出版会，1952。
丸山眞男，《増補版・現代政治の思想と行動》，東京：未來社，1964。
山路愛山，《現代日本教会史論》，收入《日本の名著 40》，東京：中央公論社，1971。
山室信一，《思想課題としてのアジア：基軸・連鎖・投企》，東京：岩波書店，2001。
小熊英二，《単一民族神話の起源：「日本人」の自画像の系譜》，東京：新曜社，1995。
小熊英二，《〈日本人〉の境界：沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮・植民地支配から復帰運動まで》，東京：新曜社，1998。
上沼八郎，《伊沢修二》，東京：吉川弘文館，1988。
井上哲次郎，《日本陽明學派の哲學》，東京：冨山房，1900。
井上哲次郎，《日本古學派の哲學》，東京：冨山房，1902。
井上哲次郎，《日本朱子學派之哲學》，東京：冨山房，1905。
井上哲次郎，《勅語衍義》，收入島薗進、磯前順一編纂，《井上哲次郎集》，卷 1，東京：株式会社クレス出版，2003。
井上哲次郎，《增訂勅語衍義》，下卷，東京：文盛堂，1899。
井上哲次郎，《國民道德概論》，收入島薗進、磯前順一編纂，《井上哲次郎集》，卷 2，東京：株式会社クレス出版，2003。
內藤燦聚編，《軍人読本：忠君愛國》，東京：博文館，1892。
內田良平，《支那觀》，東京：黑龍會，1913。
中島力造，《戰後の變動と國民性教育》，東京：目黑書店，1916。
中越榮二，《臺灣の社會教育》，臺北：臺灣の社會教育刊行所，1936。
田健治郎傳記編纂會編，《田健治郎傳》，東京：田健治郎傳記編纂會，1932。
若林正丈，《台湾抗日運動史研究（增補版）》，東京：研文出版，2001。
石田雄，《明治政治思想史研究》，東京：未來社，1954。
石田雄，《記憶と忘却の政治學：同化政策・戦争責任・集合的記憶》，東京：明石書店，2000。
宇野哲人，《支那文明記》，東京：大同館，1912。
有馬祐政，《日本國道論＝Our Nationality》，東京：冨山房，1907。
永井亨，《國民性及時代思想》，東京：岩波書店，1926。

吉田精一，《近代文藝評論史（明治篇）》，東京：至文堂，1981。
伊沢修二君還暦祝賀会編，《楽石自傳：教界周遊前記》，東京：伊沢修二君還暦祝賀会，1912。
安西敏三，《福澤諭吉と自由主義：個人・自治・国体》，東京：慶應義塾大学出版会，2007。
坂井衡平，《日本國民性論》，東京：大日本圖書，1922。
長志珠絵，《近代日本と国語ナショナリズム》，東京：吉川弘文館，1998。
尾藤正英，《日本の国家主義：「国体」思想の形成》，東京：岩波書店，2014。
松田宏一郎，《江戸の知識から明治の政治へ》，東京：ぺりかん社，2008。
松田宏一郎，《陸羯南》，京都：ミネルヴァ書房，2008。
芳賀矢一，《國民性十論》，東京：冨山房，1907。
後藤新平，《後藤新平論集》，東京：伊藤元治郎，1911。
後藤新平，《日本植民論》，東京：公民同盟出版部，1915。
春山明哲，《近代日本と台湾：霧社事件・植民地統治政策の研究》，東京：藤原書店，2008。
信濃教育会編，《伊沢修二選集》，長野：信濃教育会，1958。
高山林次郎著，姉崎正治、笹川種郎共編，《樗牛全集：改訂註釋》，卷2，東京：博文館，1926。
柴田廉，《臺灣同化策論》，臺北：成文出版社，1999。
宮崎滔天，《支那革命物語》，收入宮崎龍介、小野川秀美編，《宮崎滔天全集》，卷1，東京：平凡社，1971。
埋橋德良，《日本言語文化交流の先駆者：太宰春台、阪本天山、伊沢修二の華音研究》，東京：白帝社，1999。
島薗進，《国家神道と日本人》，東京：岩波新書，2010。
黒住眞，《近世日本社会と儒教》，東京：ぺりかん社，2003。
陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」の同床異夢——日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》，臺北：麥田出版，2006。
野田義夫，《日本國民性の研究》，東京：教育新潮研究會，1914。
荻生徂徠，《弁名》，收入《日本思想大系36：荻生徂徠》，東京：岩波書店，1973。
渡辺浩，《近世日本社会と宋学》，東京：東京大学出版会，1985。
鈴木貞美編，《雜誌『太陽』と国民文化の形成》，京都：思文閣，2001。
鈴木貞美，《日本の文化ナショナリズム》，東京：平凡社，2005。
福澤諭吉，《文明論の概略》，收入《福澤諭吉全集》，卷4，東京：岩波書店，1959。
駒込武，《植民地帝国日本の文化統合》，東京：岩波書店，1996。
綱島梁川，《梁川文集》，東京：日高有倫堂，1905。
蔡培火，《蔡培火全集》，臺北：吳三連臺灣史料基金會，2000。
臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（上）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，卷28，東京：龍渓書舍，2008。
臺灣教育會編，《台湾教育沿革誌（下）》，收入《日本植民地教育政策史料集成（台湾篇）》，

卷 30，東京：龍渓書舎，2008。
鮑晶編，《魯迅「國民性思想」討論集》，天津：天津人民出版社，1982。
鶴見祐輔，《〈決定版〉正伝・後藤新平》，卷 1、3，東京：藤原書店，2005。
Liu, Lydia H. *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity-China, 1900-1937*. Stanford: Stanford University Press, 1995.
Montesquieu, C.S. Baron de. *The Spirit of Laws*. Translated by Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, Harold Samuel Stone. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1989.
Romani, Roberto. *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001.

三、論文

山内育男，〈「愛国」という語〉，《参考書誌研究》，號 31，1986，頁 1-11。
矢内原忠雄，〈軍事的と同化的・日仏植民政策比較の一論〉，收入《矢內原忠雄全集》，卷 4，東京：岩波書店，1963。
井上哲次郎，〈明治哲學界の回顧：結論──自分の立場〉，青空文庫，http://www.aozora.gr.jp/cards/000420/files/47844_31646.html。（2014 年 8 月 7 日檢索）
石井寛治，〈問題提起（日本資本主義と植民地）〉，《社會經濟史學》，卷 51 號 6，1986 年 3 月，頁 705-719。
江島顕一，〈明治期における井上哲次郎の「国民道徳論」の形成過程に関する一考察──『勅語衍義』を中心として〉，《慶應義塾大学大学院会會学研究科紀要》，號 67，2009，頁 15-29。
李妍淑，〈「正音」の帝国〉《一橋論叢》，卷 121 號 3，1999 年 3 月，頁 440-453。
花森重行，〈国文学研究史についての一考察：1890 年代の芳賀矢一をめぐって〉，《日本学報》號 21，2002 年 3 月，頁 71-85。
品田悦一，〈排除と包摂──国学・国文学・芳賀矢一〉，《国語と国文学》，卷 89 號 6，2012 年 6 月，頁 3-20。
後藤新平，〈後藤長官の訓示〉，《臺灣教育會雜誌》，號 27，1904 年 6 月，頁 1-8。
後藤新平，〈最近植民政策〉，《同志社時報》，號 115，1914，頁 2-3。
後藤新平，〈臺灣統治急務策の意見書〉，收入《後藤新平文書》。
隈本繁吉，〈本島人の同化に就いて〉，《臺灣教育》，號 154，1915 年 2 月 1 日，頁 10-14。
鹿野政直，〈臣民・市民・国民〉，《近代日本政治思想史 I》，東京：有斐閣，1970。
渡辺浩，〈「教」と陰謀──「国体」の一起源〉，收入渡辺浩、朴忠錫編，《韓国・日本・「西洋」──その交錯と思想変容》，東京：慶應義塾大学出版会，2005，頁 373-411。
森田尚人，〈伊沢修二の『進化原論』と『教育学』を読む──明治初期教育学と進化論──〉，《彦根論叢》，號 383，2010 年 3 月，頁 1-33。
蔡錦堂，〈日本治臺時期所謂同化政策的實像與虛像初探〉，《淡江史學》，期 13，2002 年 10

月，頁 181-192。
蔡孟翰，〈從宗族到民族——東亞民族主義的形成與原理〉，《思想史》，期 4，2015 年 5 月，頁 57-165。
溝部英章，〈後藤新平論——闘争的世界像と「理性の独裁」-1〉，《法学論叢》，卷 100 號 2，1976 年 11 月，頁 63-96。
臺灣教育會，〈臺灣公學校規則改正せらる〉，《臺灣教育》，號 128，1912，頁 1-17。
劉家均，〈國民性の涵養と臺灣教育〉，《教育論文集》，新竹州：出版地不詳，1922，頁 93-101。
藍弘岳，〈「神州」、「中國」、「帝國」——會澤正志齋的國家想像與十九世紀日本之亞洲論述〉，《新史學》，卷 22 期 3，2011 年 9 月，頁 71-112。

"Meiji Knowledge" and the Politics of Colonial Taiwan: The Discourse of "National Character" and the Policy of Assimilation before the 1920s

Hung-Yueh Lan*

Abstract

This article highlights how Western concepts such as "Geist" or "national character" were translated into Japanese as *kokuminsei* (國民性) on the basis of Japanese *Kangaku* (漢學) during the Meiji period. Then, I examine how the discourse of *kokuminsei* applied to the policy of assimilation in colonial Taiwan before the 1920s. This research focuses on officials of the Japanese Empire who employed *kokuminsei* and related concepts in colonial Taiwan, including Isawa Shūji, Gotō Shinpei, and Den Kenjirō. This article also surveys Taiwanese intellectuals' understanding and application of *kokuminsei* and related concepts to construct their thought. I conclude that the spread of translations of modern Western knowledge from Japan into Taiwan was influenced by the *Kangaku* tradition and the notion of same-language-same-culture (*doubun* 同文), but the difference of social and languages contexts between Japan and Taiwan led to misunderstandings between Japanese officials and Taiwanese intellectuals. It is the resemblances and differences in terms of modern Western knowledge, "Meiji knowledge" (knowledge created during the Meiji era), and knowledge of Chinese Confucianism that made the layers of knowledge in colonial Taiwan highly complicated.

Keywords: ***Kangaku*, nationalism, *kokuminsei*, policy of assimilation, colonial Taiwan**

* Institute of Social Research and Culture Studies, National Chiao Tung University